۵۸ ۰۱۶

بازرسی شد
۶ - ۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب ... رساله در تحریر ...

مؤلف ...

جلد (۵۸) از کتب (خطی) اهدائی

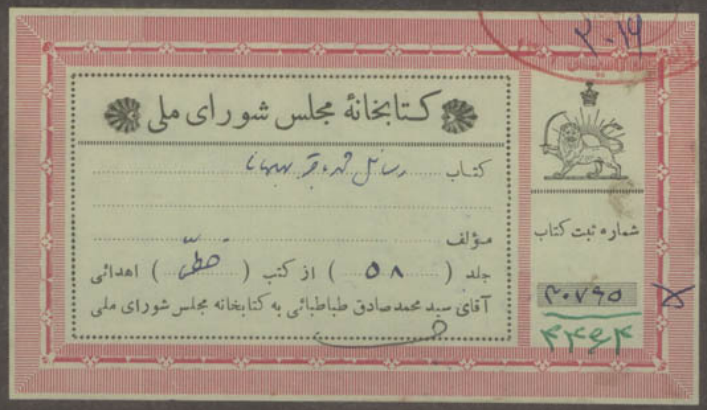
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۴۰۷۹۵

۴۴۶۳

۲۰۱۹

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۵۸


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (۵۸) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۰۷۶۵
۴۲۶۴

خطی اهدائی
۵۸
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

بازرسی شد

کتابخانه
مجلس شورای ملی

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة والسلام
على محمد وآله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا ممتثلي الرضا ويشفعون بها
لنا ونستعينه تعالى ونتشبه به ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة الا بالله ولا
حين الا ما اعلى ونسئله ان يوفقنا للمأرضي ويفضنا بما وفق وهدى
اما بعد فيقول الراجي مغفرة ربه الغافر ابن محمد اكمل محمد باقر انه لما
العهد عن زمان الائمة وخفي ما دات الفقه والادلة على الاكثر ان الفرق بين الفقها
والمجتهدين بالاخفاء والخفاء بالتقارض وخلوا الديار عنهم الى ان
انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في
الشرايع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى ما دات ويحدث خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة ومن هذه الجهة
توهم منوهم ان شيخنا البهائي ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا
مجتمعين على الضلالة متصفين بدعا كثيرة غير عديدة منا لبين مضلين
متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة عليهم السلام ومغيرين لطريقة الخاصة

ع

کتابخانه
مجلس شورای ملی

مع غاية قربهم لعهد الائمة عليهم السلام وغاية جلالتهم وعدالتهم وصادتهم في
الفقه والحديث وتحرجهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم و
كونهم موسسين لمذهب الشيعة المرجعين له في دارس كل مأتة المنكفر
لا شام الائمة مع كونهم في غاية الفهم والفطانة وقوة القدسية لو
كانوا في صفر سنهم كذلك فضلا عن الكبر بناء شرع الشيعة من غيبة
امامهم الى الآن على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار
والامصار فمن هذا التوهم اجترء كل من لا اطلاع له اصلا بما في ادلة الفقه
وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا تركيبيا
مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جنبة الاحاديث حكما وفهم في نفسه
منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز تقليد غيره الثانية
ان كل ما لم يظهر وجهه ولم يفهم مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكفي في ذلك
ممن قال ومن اين ثبت فمن جمع بين هذه المقدمتين الفاسدتين وحكم
بصحة فقهه الحاصل من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء
والحال ان ذلك امر متفقا عليه بينهم ولا تامل في انه كيف يكون فكره
الواحد الفاتر القاصل البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل
بجميع مباني احكامهم فقهاء الماهرين في تلقي العهد الذين هم ائمة في
فن الفقه صوابا على الاحكام والقوة المتمكنة الماهرة القريبة العهد الى غير
ذلك مما اشرنا خطاء ولو كان له انصاف لحكم بكون فكره الفاتر وهما من جهته
مخالفته لها كما هو الحال في سائر العلوم والامور التي مرجعها الى اصل الخبرة مع

انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم و
بعيدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وكان في ظن انفسهم ان
الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن شيئا
يكون حجة له كيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف
وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل لا
بالظن كما ستعرف هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد
كما ستعرف انشاء الله تعالى ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة
فالتقليد على مثله واجب لا نعم وبالنسبة اليه صحيح البتة لعموم الادلة
بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل عموم العدم كما ستعرف مع انه لو
ثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع من احدهم
درهم وفلس ليجتهد وفي نهاية الجهد في تحصيله ويشتدون في الطلب
ولا يسامحون ولا يكتفون بفعل من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون
بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لم يجدوه لا يرضون
اليد من الفحص ويعلمون على وفق مضمون من طلب شيئا وجد وجد
من قرعها بابا يلجه ولجه واين الفقه من الفلس ولو هما ملوما منهم في
الفلس لوجده وكما وجد المحققون الاعاظم وصار ولبذلك في بدي
عصرهم ودهرهم مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن
بقلب قد اشرب في قلبه حب شهوة الرئاسة والاثرة فيصير
في غاية الاباء فلم يدرك شيئا معلوما ان القلب اذا كان بهذه الثابة لا يدرك

البديهي فضلا عن النظري ولا يفطن ما تعطل نفسه عن النظر ومشتهاه الا
هما انما خالفة للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين
بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج
الى شرط من شرائط الاجتهاد وهانا بعينه حالهم ولا يفطنون بان
الرسول كان يعلم ان ما سمعه كلام امام وكان يفهم من حيث انه من اهل
اصلاح زمان المعصوم عليه السلام وليكن مبتلى بشيء من الاختلالات
التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفي كل فائدة فائدة ما سنذكر
سوى الفائدة الاولى ما يتادى بادنى صورتي ان في الايات والاخبار
بالنسبة الينا اختلالات حتى تميز بها فلاحظ سيما الفائدة الرابعة
والسادسة وبعض آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان مبتلى
ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى معرفة البتة وعلى فرض
ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان علمهم بغير بمتناول شرعي لكان
خطاء البتة فكيف يصير حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى
من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة
العلاج ونشير الى الكل مشروحا والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل
هذا يسر الله تعالى لاتمامه وتشييده وتسديده على حسب ما يحب وان ينفع
منه الموصنون الطالبون نفعا كاملا بالنبي محمد صلى الله عليه وآله ولما
كان تاليفه حين التجاء الى حرم سيد الشهداء وخامس آل العباء
عليه وعلى آبائه وابنائه والمستشهدين بين يديه برحمة الله الحاقين

حول حرمه الشريف الف تحية وصلوة وسلام وثناء سنية بالفوائد الحايرية على مشرفه الف سلام وتحية **الفائدة الاولى** في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في الفقه لا يقربون الى الطب ومسئلة خوفا من خطره ولو كانوا يتعاطونه ويعاونون به لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل والملاحظة والتامل واللاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان الطب ضرره في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك حتى في مسئلة فعل الطبيب ايضا لانه بوضعه وتجويز الشرع ان الطبيب يغني واثر الفقه يبقى وقد بما يبقى الى يوم القيمة واثره عام يشيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه تعبدي غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان شيء لا من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا غيرها وايضا الطب لم يقع فيه الاختلافات الشديدة النكيرة غاية الكثرة المحتاجة الى غاية الجهد في علاجها وايضا المتمدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية فحكم بالكفر والظلم والفسق جميعا في آيات متوالية وقال في رسوله واعز الخلق البيه واقربهم لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الآية فانظر الى هذا التهديد والتشديد في الآية وانظر الى غيرها من الآيات والاخبار تعلم انه ورد في حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعدم عليه السلام انه يكفي من الوارث ونضح من الدماء ونحو ذلك من الفتيا

ويستحل بفتياه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويؤخذ المال من اهله ويدفع الى غير اهله وورد ايضا ان المفتي ضامن سواء قال اذا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق ولكن لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك و اهلك الى غير ذلك ومنه ان المفتي على شفير السعير وان اجرتكم على الفتيا اجرتكم على الله وايضا الفقه كله ظني لا طريق الى اليقين فيه مع ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه قريب منه البتة و بادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما يصير وهما وليس مثل العلم لبعده عنها سيما ان كان الظن وقع فيه الاختلاف التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه يكثر في بلاد او محل اطباء ولا يوجد في عصر ففيه سلم اهل ذلك العصر ربما يكون بعد فقد سلما وايضا اشتهر عند اهل العرف ان الطبيب اذا كان فاضلا ناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يمرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى و يحذرون عن مزله **الفائدة الثانية** ربما يتوهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارح ووظيفته وتوقيفي موقوف على نصه ونتوهم اخرا انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويصح و فساد الوهمين واضح وستعرف ايضا وعند المحمدين والاخبارين رضي الله عنهم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه

سواء كانت في العبادات والمعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية
مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون الشيء جزء شيء او شرط
شيء او مانع شيء وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكها العقل
ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها احكاما شرعيا ما لم يثبت ان الشارع حكم
بكونها لكن فقهاءنا الشيعة والمعتزلة قالوا بالملازمة بين حكم العقل
والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل
من جملة ادلة حكم الشرع لانه دليل على ذلك الا ان الاخبار الكثيرة الدالة
على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا من
اصول الدين مبنية على تخطئته وتقبيحه مثل عدم صدور القبيح على
الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع
وربما تامل في ذلك بعض محتجا بالايات والاخبار الظاهرة في عدم
التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة عليهم السلام
مطلقا وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينها بحمل الثانية
على ما لا يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم بل يظنونه مثل القياس
والراي والاستحسان وغيره الا انه لا ثمرة في كونه دليلا الان كل
موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي خلافه
انه كذلك لكن ما عاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام
وهي عبارة عما تعلق به الاحكام او ما يتعلق بما تعلق به الاحكام ويعني
بلفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع الفاظ

الايات

الايات والاخبار التي في مقام اثبات احكام الشرعية فهي ليست توقيفية
الا الموضوعات التي هي العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية
لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووظيفة الشرع
يعني بيان ما هيتها الاحكامية فان احكام المعاملات عندهم توقيفية
قطعا والمراد من المعاملات ما قابل العبادات المذكورة فدخل فيه مثل
غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شروط العبادات ما لم يكن هو
ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان كمية
العبادات مثل قوله تعالى واذا نودي للصلوة الآية حكم الشرع فيها
وهو وجوب السعي ووجوب ترك البيع وقال اذا زنى قيفي فاجلدوا
واما كلمة اذا ويوم والجمعة والبيع وصيغة الامر وذو واما دينا واشباه
ذلك فليس توقيفيا وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيه الى
اللغة او العرف او غير ذلك مما بينه واما لفظ الصلوة والاذان اذا كان
المراد منه الاذان وذكر اسم اذا كان المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا
يمكن للعرف او اللغة او العقل وغير ذلك دراية ماهية الصلوة والاذان
ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لاخفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي
ظاهر ايضا ويحتاج الادلة على ذلك انما الخفاء في مقامين **الاول**
الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة
مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق **الثاني** في دليل الرجوع في
المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله وما يقول الشارع

فى بيان ماهية العبادة فليس بتوقيفى ايضا مثل ان يقول فى الوضوء
اغسل وجهك ويديك ويعرف ذلك فلا يحتاج الى البيان مالم يكن فيه
اجمال مثل الصعيد فى التيمم ويعرف ذلك والفرق بين المجمل والعبادات
ان المجمل ما يكون له معنى معروف الا انه قد يتعين بخلاف العبادات
فانا لا نعلم معناها واذا نعلم ان فيها امرا معتبرا مثل غسل الجنابة مثلا
نعلم انه يعتبر فيه غسل لكن نعلم انه بعد يكون فيه شيء لا نعرفه فيجوز
استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضى من اهل السنة ذهب
الى ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات
مثل المعاملات فى انا اذا وجدنا لفظها مجملا على المعنى اللغوى او العرفى
فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه كذا وكذا يجعله شرائط الصحة ايضا بحسب
الشرع لانه داخل فى ماهيتها فاذا قال لنا اغسل ثوبك نحمله على
الغسل اللغوى او العرفى فيصح بغير الماء ايضا من دون تامل وهو مسلم
عند الكل فاذا قال لا بد ان يكون بالماء وان يكون غسالة عين نجسة
ويعرف ذلك ما ثبت منه بمجمله شرائط الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت بتقدم
على اللغة او العرف ولا تعدها اصلا كما هو الشان فى كل موضع من مواضع
المعاملات وكذلك يحمل القاضى قول الشارع اغتسل من الجنابة و
صل واذن ويعرف ذلك بانه يحمله على الغسل العرفى او اللغوى والصلوة
على مجرد الدعاء والاذان الى مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط
الصحة فالم يثبت فالاصل عدمه وفساده فى مثل الصلوة والاذان فى غاية

الوضوح

الوضوح واما فى مثل الغسل الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصادفة عن
المعنى اللغوى وارادة المعنى الشرعى نحمله على المعنى الجديد الشرعى
لان تفهيمه ليس الا انه حقيقة فى اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان
هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوى يثبت لنا باستقراء كلام الشارع
ولا يخفى على الطالع وسيجىء ما يعضد ذلك فالحاصل ان حقيقة الشرعية
فى المعنى المستحدث من الشرع العلوم اجمالا يقينية واجماعية واما ادراك
الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب فى بعضها فمحققة فيها ولا شك
فى انه معنى مغاير للغوى والعرفى سواء كان حقيقة شرعية او لا يفهم
من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم تحقق فيها
الحقيقة الشرعية كما هو ظاهر مع انه يكفى عدم الثبوت والاصل
بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال
فى العبادات مغايرة لطريقة فى المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما
ولا يميز يخرب فى الفقه من اوله الى آخره بتخريبات هذا حال الاحكام
الشرعية وموضوعاتها واما احكام الغير الشرعية وموضوعاتها فاما
توقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمطلقة و
غير ذلك او لا مانع من ان يقول هذا فتح عندنا او فى عاداتنا او عند
مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن فتحا عند غيره او فى عادته مثلا
ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل بها مالم يعلم ما داخلة فى الشرع و

لم يرد عن العمل بما مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما تعرف
بل مدار العالم في امورهم معاشهم على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل احد
امر وسيلة لنجاته بحسب اعتقاده بيداً لا يدخله في الدين
ولا يدل على منعه مانع من الشرع **الفائدة الثالثة** قد عرفت ان
الموقوف على النفس ليس الا نفس الحكم الشرعي وماهية العبادات
لكن ثبوت ماهيتها من النفس ظاهر لكن الا بالنسبة الى قليل منها نعم
يثبت اجزاءها بالنص وما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها
من حيث المجموع فقد ما يثبت من النص ضمنهم من يثبتها بقيضة اصل
العدم مع ان الامور التوقيفية لا تثبت بدلالة التزامية لانهم لا يثبتون معنى
اللفظ به مثلا لا يقولون الامر حقيقة في الاذن لاصالة عدم تدخلية
غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بقيضة
الاصل ابدا مع جريانه فيه وكذا سائر اصحابنا الاطباء وادوية المركبة مع ان
التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في نفس
الحكم الشرعي لانه حال العبادات حال نفس الحكم الشرعي مع اندراجها تحته
اصالة عدم كونها العبادة الطلوبة وان شغل الذمة اليقيني يستدعي حتى
يثبت خلافه وهذا بعارض اصل البراءة ايضا ولو تنزلنا ثبت
الا بالاجماع والنص والثاني مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان
الذي وقع الاجماع على كونها عبادة يكون العبادة الطلوبة وربما يثبت
الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا الفتضى اي مقتضى وجوب جزء

او شرط

او شرط او فساد لكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلته
غير ضار بالاجماع ذلك مرجح لكن يظهر من كلامه ايضا كفاية في ثبوت
الاجماع ويمكن ان يقال انا نحن اصطلاح المشرعة ايضا بان يقال المتبادر
في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المشرعة فيكون مما
يرد الشارع امضاءا ما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما
على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن معنى اللغوي
اذ نسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المشرعة لان كثرة
الاستعمال في الشارع فيه صار الحد اعتقد المحصل انه صار اللفظ
حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي
لم يعهد من الشارع استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة
الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما كما
سيجيء وقد ما نحتاج الى اخبارهم عليهم السلام لكن فقهاء المشرعة وقع
عندهم النزاع في ان الفاظ العبادات هل تكون اسامي للصحيحة
المجمعة لشرايط الصحة ام يكون اسامي للاعم منها وهو فعلى هذا لا يكفي
الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع في شرايط الصحة
اما اذا وقع النزاع في اجزائها فلا يكفي الثبوت مطلقا سواء كان اسامي
للصحيحة او للاعم نعم يكفي الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي
طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات من دون الفرق لكن
الشان في ثبوت ذلك مع ان مجرد هذا الذهاب انما يتصف بالصحة والفساد

وتنضم اليها ورود القسم الاعم من الحقيقة وانما تستعمل كثيرا في الاعم
فيكون غاية ما ثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة لانه يدعى الظهور
من الاخبار وصحة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة السلب
عن العاري عن الشرايط وكون الاصل في مثل الصلوة الاطلاق والاستعمال
في نفس الحقيقة لانه المعنى الحقيقي **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان موضوع
الحكم اذا كان من المعاملات يجب اخذه من غير الشارع والدليل على
ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث
ان الله جل جلاله امر ان يخاطب مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف
ما هو بلسانهم وما يفهمونه وايضا يجوز ان الرسول والائمة عليهم السلام
اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونهم ويكالمونهم لا يريدون منهم
الا ما هو مصطلحهم وما يفهمونه وما هو طريقتهم ولا يلزم الاغراء بالجهل
وتكليف بالايطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فايدة الرسول و
الائمة ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتى الا
بالمخاطبة والافهام بما هو مصطلحهم الا بان يريد ما هو مصطلحهم
وما يفهمون وايضا نتبع تضاعيف احاديثهم يكشف عن ذلك
مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع الملتين اذا عرفت هذا
فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاح المراد
المخاطب خاصة وانه هو المجزي في الاحاديث لا اصطلاح اهل اللغة ولا
اصطلاح عرف اهل زماننا لا العرف العام ولا العرف الخاص ولا اصطلاح

احد

احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو المطلوب والا فنرجع الى عرفنا وننضم اليه
اصالة عدم النقل وعدم التغيير وعدم التعدد ومعنى العلم على ما كان
نقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كان كذلك في زمان الشارع
وفي اصطلاحه ايضا بل وفي اللغة ايضا لكن الان المقصود هو اصطلاح
الشارع او نرجع الى كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه
من اهل الخبرة وننضم الى الاصل اصالة عدم النقل وعدم التغيير وان
عدم فحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا ان كان معنى
عرفنا او معنى عرف اللغة واحدا واما اذا كان متعددا فنبذل الجهد
في تحصيل الحقيقي باستعمال الامارات مثل التبادر وعدم صحة السلب و
غيرها ثم ننضم اليه اصل العدم وغيره ويصير بحيث نظن ان عرف الشارع عند
اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا
فيهما معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان المحرج عرفنا
او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا
عرف الشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بيننا هو النزاع المشهور
في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ومنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها
مطلقا ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما
قطعا وان حالها معلوم لهم حال الشرعة في ذلك وربما يدعى عدم الخلاف
في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل الى الالفاظ حتى انا نتامل في فصل لفظ
السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة عليهم السلام والعرف

من القابل بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل الالفاظ عن اوائل الامر ليفهم معانيها
بالتردد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وبما احتمل بعضهم انه
استعملها من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فحصل الاشكال في المرة
والمقول من دليل المذهبين في غاية الفساد والمعتمد في الثبوت هو
الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء
يعني اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت في
زمان الصادقين ع وبعدهما عليهما السلام بشهادة الاستقراء وان
النزاع في ذلك لعله وقع في زمانهما عليهما السلام وما قاربه فيدل على التحقق
فيه بل الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان
الرسول ص والمراد بعيد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ص عليه آله
ايضا لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل نعم
بالنسبة الى مثل السنة وما يتعلق الشامل في زمانهما عليهما السلام ايضا فتامل
واما الاكانوا عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة في الصلوة واما الثالث
فالنزاع فيه ايضا بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى
اصالة تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء و
بحيث انه بعيد تغير عرف الجميع في هذه المدة والنادر لم يثبت عرفا الخاص
القليل فقدم بثبوته للعام بطريق اولى والثاني اقرب في النظر وما
وقع فيه النزاع ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم ع لاصطلاح الراوي
مثل الوطء وغيره فمنهم من قدم اصطلاح المعصوم ع ومنهم من قدم اصطلاح

الراوي ولعل الثاني لانه من رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى
يظهر ترجحان من القرائن الخارجة وما وقع النزاع فيه ان الامر في اصطلاح
الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او الندب او غيرهما وكذا الحقيقة
في الفور او التراخي او الطبيعة من حيث هي هي وكذا الحال في المرة والتكرار
وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كل اذا المفرد
المحلى باللام واما ان في ذلك ومنشأ النزاع وقوع الاستعمال
بعونة القرائن في هذا وذلك الى ان صعب التميز والحق كون الامر
حقيقة في الوجوب والندب المشترك بين الفور والتراخي والمرة و
التكرار لانه المتبادر من الحال عن القرينة في عرفنا فكذا في عرف الشارع
لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة والفور والاستمرار لما ذكر
وتحقق ذلك في الاصول وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي
والمختار المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرها
على العموم لغة وافادتها العموم الان في اصالة الحكم الشرعي الا اذا
عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي لا نظر فيه الى قرائنه السابقة واللاحقة
وما وقع النزاع فيه حجيته مفاهيم كلام الشارع لعدم لفظه وقابليته
لاحتمالات الاخر وتحققها في مواضع اخر من كلماته والحق حجيته الكل
سوى الوصف بالقب لضعف دلالته فيما سيما اللقب وما وقع
النزاع فيه انا الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز وظهر
ان المراط الشارع كذا في حكم الشرعي فهل المراط مشاركة في جميع الاحكام

الان ثبت المخرج لان الاتحاد حقيقة لا يسع له مفهمين الشاركة والمشابهة
في الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه مسلم اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب
المجازات متعين او القدر المشترك السابق منها ان كان والا فالعموم او
مجمل وغيرها او سعها لان بناء الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة
ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء البدء في المشتق لكثرة الاستعمال و
ظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد وسيجيء التفصيل في هذا وما
على حسب ما اقتضاه المقام والذمم وكذا في المواضع الاخر التي وقع النزاع
فيها وسيجيء دليل حجيته هذه الظنون ثم اعلم ان الحجية في الموضوعات
ليست منحصرة في اللغة والعرف بل المخ والعرف والمعاني والبيان كلها
حجية بل وداخلة في اللغة بل ومن هذا القبيل قول المفسرين فانهم سيذكرون
على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به فكذلك قول المفسرين
اذا لم يعارضه دليل فتامل ومما يعتمد عليه قول النحو واهل الخبرة في
الموضع الذي نحن مامورين بتحصيل الظن والتحري ولا نسلم في حصول
التحري منهما بل واقوى انواع التحري بل وربما يحصل منهما التعين بحيث
القبلة لتوسعها هذا بالقياس الى حقائق الحديث واما المجازات فقد
اي موضع وجد قرينة فالاصل بقائها على حالها من زمان الشارع الى
الان وكذا الاصل صحتها وعدم نكوتها من الحوادث التي سنشير اليها و
كذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها بانى الموارد
ومما ذكرنا ان الامور المعتمد عليها الاصول والظواهر الا ما خص منها

فتامل

في سند الحديث ومتن الحديث وكالة وعلاج تعارضه وهذا ايضا مما
اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر طهارة المائية والصوم
وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره **الفائدة**
الخامسة قد ظهر فيما سبق انا اصطلاح الشارع يقدم على العرف واللغة
وغيرهما ولا يخفى انا انما نقدم عليها بالقياس الى نفس الكلام الشارع
وبالنسبة الى حقائق كلامه وانما نبنا على ذلك دفعا للتوهين وقعا
هنا من غير واحد **الاول** ان اصطلاح الشارع يقدم بالقياس
الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا مثلا يقولون اذا باع احد البايعين
في بيعه ما هو باصطلاح الشارع داخل فيه ان عرف ولا اصطلاح
واللغة والعرف وفيه ان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري
ما اشترى الا كذلك ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو
باصطلاحهما بل التعرف الى اصطلاح آخر يلزم بطلان العقد من جهة
اخرى ايضا وهي مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرف اصطلاح الشارع
وقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقديمه
على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طائفة
اخرى **الثاني** ان القاصرين في اصول الفقه متى ما راوا اطلاق
الشارع وعرفوه بالقرينة يحملون ذلك المعنى على اصطلاح الشارع و
يفتون به على العرف واللغة وهو ايضا فاسد لان طريقة مكالمات
الشرع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت في المتعارف منهم انهم

بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل التعارف العام.
انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لا صالة
عدم النقل وعدم تقدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب وغلب
استعمالات الشيء مجازات وهذا المشهور فيقولون الاطلاق اعم
من الحقيقة فاذا وجد واسع حقيقيا يحكون بانه مجاز لان المجاز
خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هي ما ذكرنا ان ذكر وا وجها آخر
ايضا الا انها ليست بشيء كما ان الفاضل يخير بين الاشتراك ذكر وجوها
ليست بشيء واذا لم يكن لمعنى اخر فلنا ينظر فيهم انرجح حقيقة لاصالة
عدم التقدد والرجحان في النظر نعم مذهب السيد رضي الله عنه
ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك
لا وضع الاصطلاح وغيره وايضا الظاهر انهم انما يقولون بخيرية
الاشتراك وكونه الاصل في موضع لم يكن قرائن المجازات مثل
سباد والغير وصحة السلب ونحوها واعلم ان الفقهاء رحمهم الله
عادتهم التمسك باصالة الحقيقة لا بنوهم التناقض منهم لان مرادهم
الموضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله في غيره فالاصل
الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والوضع
الذي يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم استعمال فيه
لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق وملاحظة
دليلها ومراعاة الفرق فحي لا تخلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضا

انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فظاهر انه في
عرفه مجاز ارسال استعارة وتشبيه وان اراد الثانية في الحكم الشرعي
فالحكم للمعنى الحقيقي حكم شرعي حيث ما يتبع احكام كذلك فلا نسلم
ينصرف اليها كما يتصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا
مثل البحر والصورة ونحوها والا فان ظاهر المصور بالدليل الذي
يقتضي المصور في الاطلاقات والمهملات كالاجمال ومن السلبيات
ايضا اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه التعميم
من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل حتى صار منشأ للقول بانه هو هو
وما ذكر ظهر ان الشارع بمجرد استعمال الكافر والناصب الخمر ونحوه ذلك
في غير المعاني العرفية واللغوية لا يمكن الحكم بكونها اضافات جديدة
وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام والبناء على الاجمال
واعلم ايضا انه اذا قال فلان نجس فهل يقتضي عموم الاحكام البتة
او يكون حاله حال الاستعمال المجازي فالظاهر المصور الا ما
اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل
بالظن في نحو هذه الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخر جوازه
فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام
التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات
والمجتهدين الى عدم جوازه مطلقا الا الظن المجتهد الحي المستجمع لشرائط
الفتوى والقائلة في المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان توهم الاول

بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل المتعارف للغات
انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لا صالة
عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيد ان اغلب لغة العرب وغلب
استعمالات الشيء مجازات واما الشهود فيقولون الاطلاق امر
من الحقيقة واذا وجد واسنى حقيقيا يحكون بانه مجاز لان المجاز
خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هي ما ذكرنا او ان ذكر وجوها آخر
ايضا الا انها ليست بشيء كان القائل بخيرية الاشتراك ذكر وجوها
ليست بشيء واذا لم يكن له معارض قوي فلا يظهر منهم انزاع حقيقة لاصالة
عدم التعدد والرجحان في النظر نعم مذهب السيد رضي الله عنه
ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك
لا وضع الاصطلاح وتغيره وايضا الظاهر انهم انما يقولون بخيرية
الاشتراك وكونه الاصل في موضع لم يكن فيه امارات المجازات مثل
تبادر الغير وصحة السلب ونحوهما اعلم ان الفقهاء رحمهم الله
عادتهم التمسك باصالة الحقيقة لا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم
الموضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله لغير فالاصل
الحقيقة مطلقا بالادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والوضع
الذي يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو اذا علم استعمال فيه
لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق ملاحظة
دليلها مثل مراعاة الفرق حتى لا تخلط ولا تخبط في الفقه واعلم ايضا

انه

انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فظاهر انه في
عرفه المجاز المرسل استعارة وتشبيه وان المراد الثانية في الحكم الشرعي
فالحكم اللغوي الحقيقي حكم شيء ما يسمع او احكام كذلك في الذهن
ينصرف اليها كما يتعرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا
مثل البحر والصورة وغيرها والان لظاهر العموم بالدليل الذي
يقتضي العموم في الاطلاقات والمهلات كالاجمال ومن المسلمات
ايضا انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة
من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل حتى صار منشأ للقول بانه هو هو
وما ذكر ظهر ان الشارع بمجرد استعمال الكافر والناصب والخمر وغيرها
في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة
وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام والبناء على الاجمال
واعلم ايضا انه اذا قال فلان بنى لته هل يقتضي عموم الاحكام البتة
او يكون حاله كحال الاستعمال المجازي فالظاهر العموم الا ما
اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل
بالظن في بعض الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخر جوازه
فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام
التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات
والمجتهدين الى عدم جوازه مطلقا الا الظن المجتهد الذي استجمع شرائط
الفتوى والقائلة في المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان توهم الاول

ما ترى في الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشيخ لا اصطلاحنا
الآن منه ما نعلم انه اصطلاح الشيخ ومنه ما نظن ومنه ما نشك
ومنه ما نظن انه اصطلاحه ومنها ما يجزم والحجة ليست الا الاولين
والاول واكان قطعيا الا انه ربما كان قرائن حالية او مقالية
على ان المراد معه المجازي وكيف وكل اخبارنا يظهر المراد منها من
ملاحظة الآخر فيمكن ان يكون ما لم نظفر عليه ظاهرا لكن لم يصل الينا
وذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا ولكن لم يطلع
على روايته او على كتابه او اطلعنا لكن لم نقطع بالدلالة فانا كثيرا
ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم امرا نفهمه
بعد الملاحظة الثانية والثالثة خلاف ما فهمناه وضده ونقيضه
وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن
المحقق الدقيق سلمنا الشيرواني انه قال درست شرح الكافية للجامي
عشرين مرة كل مرة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو وما ينبغي
لي ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار صار فيها معركة الآراء
بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم
الكل واستقامة سليقتهم وايضا القرائن ظنية والدلالات ايضا
غالبا وايضا ربما يسقط من الرواية شيء او وقع تصحيف او تحريف او
زيادة او تقديم او تاخير او غير ذلك ووقعت في كثير من اخبارنا
كلا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا لم تكن في الاصول هكذا بل تقطعت

تقطعا

تقطعا كثيرا وهذا يوجب التغيير وقد وجدنا من الشيخ انه قطع بعض
الاحاديث من الكافي فغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة
ينقلون بالمعنى فلعل بالنقل في المعنى تحقق التفاوت فانا نرى الآن
ان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون مرادهم بعبارة تؤدي بعينه مطلوبنا
من دون ان تتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم افادوا بعين مرادهم بعضه
من دون تحقق تفاوت فيحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من
الظنون وبالجملة الاصول التي نمشي بها ظنية مثل اصل العدم
وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد
ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع وقع
على وجوب الركوع لكن واجباته وشرائطه ومفسداته وانه لا يجب
اويد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القرآن
والاجماع والخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني سندا ومتنا
ودلالة وتعارضا فقلما يتحقق منه بغير عارض او آية او اجماعا
ظني وغير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى القطع اما ظنية متنه
ودلالته فقد عرفت وستعرف زائدا عليه واما ظنية السند فلانه
وصل الينا بوساطة عشرة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة
نعم حصل لنا الظن بعدالة مجموع منهم لكن مثل هذا القدر مع ذلك
يحتاج في تعيين المشترك وترجيح التعديل ودفع الطعن عنهم الى ظنون
اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم من طعن وايضا ربما وقع في السند سقط

ابتدبل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا يؤمن في الباقي من ذلك لنا طرقا
مع ان الاحتمال في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير
القطع بالعدالة فليس الاعلى ما من الكليني والصدوق والمفيد والشيخ
واضرابهم رضوان الله عليهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا
كما لا يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان هؤلاء المتوقفين يقولون ان
اجماع فقهائنا ليس شيئا لجواز اجتماعهم على الخطاء ومع ذلك يدعون
حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح بان في
الحديث من المعصوم قطعا بل يجرحون ويعدلون ايضا بدعون ذلك بل
بمظنة انه عمل بريدعون ايضا وايضا هؤلاء العظام مع قرب عهد
كل واحد منهم لا نعرف عنايته مع شدة بحثه وتنقيره وصاحبه ولا يعتمد
كل منهم بحديث الآخر ولا يعتني لا بما انتخبه نفسه لا يحصل لنا به تتمة
لكتاب الآخر بل يستنسخ كتابا بأسره مغاير الكتاب الآخر وقول هذا هو
الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعنون على حديث الاول ويرجح بانه
موضوع كما بسطنا في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم القطعية
احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على
خطاء الآخر وايضا الشيخ رحمه الله صرح في اول العدة واول الاستبصار
بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويعني بما ورد في اصحابنا الشيعة كانوا
يعتمدون عليها ما لم يصرح بانه صحيح بحر وتصحيح شيخنا ابن الشهيد
معلوم قطعا ان مجرد تصحيح لا يحصل الحديث قطعيا وظاهر ايضا من غير ما

من كلامه

من كلامه انه كان يعتمد على الظني كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ره ايضا
وبما يظهر من كلامه ان الراوي العالم على العمل الصدوق كما اشرنا اليه في
الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون
باحاديث الثقات مع ان قول الثقات لا يفيد الا الظن وايضا و
الصدوق ره وغيرهما كثيرا ما قد حوى في روايا تهم بانا بموضوعة و
امثال ذلك ويجرد وعدم قدحهم كيف يحصل القطع بانهم المعصوم
وما ذكرنا ظهر فسادا ما دعوه من ان احاديثنا ما خوذة من الاصول
القطعية فتكون قطعية لانا اذا كان الشايخ القدماء الذين هم قريبوا العهد
والماهرون في الحديث الجبرون المطلعون الضطلعون في الرواية بما
كان يحصل لهم القطع من الجهة التي ذكروها في ذلك الزمان فكيف يحصل
لنا الآن مع انهم هم الوسايط وهم الناقلون والاحاديث خرجت منهم
ولو لا نظلم لنا ما كنا ندري ان الحديث ما ذا وان له اصلا ام لا وان عملنا
على سبيل الاجمال انه صدر احاديث من الائمة عليهم السلام كما صدر عن الرسول
والانبياء السابقة وضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا ان كثيرا ما
كانوا يكذبون على الائمة ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل وورد الحديث
الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة احاديث
لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف
الاحاديث من اهل البيت عليهم السلام الكذب حتى لا يقتدى عليهم وورد ايضا
ان كثيرا ما يفتون وهما واشتباها وخطاء وذكرنا بعضها في الرسالة

وايضا نقطع بان طريقهم انهم كانوا يفقدون الاخبار وينجبون وكل ذلك
يفقد على رأيه وايضا الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون بالاخبار
الآحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ رة الاجماع عليه وبالجملة ما ذكر و
اضعاف ما ذكر صار سببا لعمل القدماء ومثل الشيخ رة والصدوق رة
واضرابهما على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس
الى احاديث الآخر وذكرنا في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت مخفية
عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون الطريق اليها
من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية المشيخة وغير ذلك على انه على تقدير
القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا للواقع وربما
اخطأوا وهو ظاهر وبالجملة بسطنا الكلام في المقام غاية البسط في
الرسالة واجبنا عن الشكوك والظهورات التي اشتبهت بها الكثيرة لا الى حد ولما
الظنية بسبب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض
بين الاخبار في غاية التعارض فلا يمكن الجمع والترجيح بينهما الا
بالظنون الاجتهادية وهو واضح سنذكر انشاء الله وما ذكرنا ظاهر
فساد مختار الاخباريين ايضا مضافا الى ان عدم تجويزهم الظن انكار
من الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون
في الموضوعات وامكان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل بهذا
سد الباب باثبات الاحكام ففيه انه على تقدير هذا لم تفرقون بين
نفس الحكم وموضوعه ولم تشيدون النكير على المجتهد ويجرون عليه

الاجتهاد بل ونرسونه الى الفسق مع انكم تدرون انه اعلم منكم وتتبعه
ازيد وتدرون انه صادق في عدم حصول العلم له والقائم لا يدعون
ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس الحكم فتذر
وبطلان وهم المتأن وحقيقة مختار المجتهدين سنذكرها

الفائدة السابعة اعلم ان بعض متأخري الاخباريين لما رأوا اضاد
مذهبهم وشناعة الواضحة رجعوا القهقرى وادعوا ان امر دائر بين
العلم واليقين انما هو الظن ونزلنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر
من وجوه الاول ان المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا
كذب عليهم نعم في طريق صعبي دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه
ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله يقينا وحقي حق تقليدي ما
فالصغرى هو يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم في
الحقيقة على اليقين فلو كان براهم اليقينية لما علموا بالظن ابدا والاخباريين
ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما
كما ستعرف فمثلا شهادة العدلين حجة لافادة الظن الحاصل من
قولهما بل الثابت بالدليل اليقيني انها حجة ولو كان فرق بينها
وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرمل واشارة فالحجة
في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس
عليها حال اليد والحلف والاستصحاب وغير ذلك وعمل المجتهد بخبر الواحد
واشباهه من دليله اليقيني ولذا يستدل على حجيتها ودليله لو كان ظنيا

يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه ثانيا فان الاخبار
وبيد نهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ويخالفون ما
ثبت من الايات والاخبار من حرمة العمل به ويكون مرجعا حرمة العمل
في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا
يعتبر شرعا فمسلم وهو فاق وان ارادوا المعتبر شرعا ففي فرق
بين القسمين بانهم يجعلون الاول لانه يكون حجة الاجتهاد
صريحا ويأبون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين بسبب ان الاجتهاد
بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني
والمقيد بالظن هو المشاهد مع ان المقيد هو الظن المعتبر شرعا لا
غير المعتبر كما لا يخفى مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر على ان الحكم
بكون الاول اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اقتباسا
اصلا لا دون الاول الرابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات
الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك و
صرحوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما دون الثاني
وما الدليل على ذلك وما المرخص مع ان دليل تغيير اللفظ لمجرد الجعل
لا يصير منشأ لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر خلا لا يصير منشأ لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع فمنى خمر خلا الخ مخصوص الموضع
لانه ليس بخمر لانه خلا الخامس ان ادعاء ان الظن من حيث هو ظن
حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الوهم الثاني الذي ذكرناه في الفائدة

السابقة

السابقة وسنبطله مشروحا في الفائدة الثامنة مع ان نسبته هذا الى
الاخباريين في غاية الغرابة وان اراد انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته
وقد دل اعتمادهم على ذلك الدليل فنوبخه بطريقة المجتهدين لا طريقتهم
قطعا واعتذر ايضا ان مراد الاخباريين من العلم العلم الاعم العادي
يجتمع مع تجويز النقيض واستدل بقول السيد رضي في تفريقه انه
ما يطمئن اليه النفس وفيه نظر من وجوه اما الاول فلان العلم
العادي مساوي للفظي في المنع من النقيض الا انه بملاحظة العادة
ويجوز النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة وان يعقل
يجوز ان يصير اوان الجميع افقه كل واحد منها او مبايجمع العلوم
ماهرا في جميع الفنون من انواع الجواهر والبواقيت الى غير ذلك مع
مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل اجتماع النقيضين
واما ثانيا فلان اطمينان النفس لا يجعل مع تجويز النقيض اللهم
الا ان يطمئن النفس بحيث مضته بسبب وقاع واما ثالثا فلانا لا
يجوز ان نقول لليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والشرائع يعلم ان الله
تعالى ليس واحدا الى غير ذلك هذا واضح منع نقول موضع يعلم يظن
ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان واما
رابعا فلانا نمنع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله مع ما فيه
من التشريع مع انه نظير من الادلة المنع عن الحكم متى ما يجوز النقيض
وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سيأتي في الفائدة الثامنة قد عرفت ان الظن

بين الاخبارى والمجتهد هو نفس الاجتهاد اى العمل بالظن فمن اعترف بالعمل
به فهو مجتهد ومن ادعى عمله بل كون عمله على اليقين فهو اخبارى ولذا
لا يجوز الاخبارى تقليد غير المعصوم ع وفى الحقيقة هو مانع عن
التقليد لان تقليد المعصوم ليس تقليدا وبناء امره على ان اصول
الدين من حيث انه على لا يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحى والتقليد
وكذا اخبارنا قطعية محتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال فى
اصول الدين ويستندون فى ذلك الى ما دل على بدعة التقليد
والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان النفى
الصريح ورد فى جواز التقليد ودوى الاحتجاج واية لو لا نفى الا ظاهرة
غير كالا يخفى والاخبار الدالة على جواز الفتوى صريحة غير والاخبار
كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه وهى
كثيرة منها ما اشرنا ان واحدا فى الجملة من الاربعة وبالجملة تتبع الاخبار
يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تامل ح ان فى الرجال ايضا نظيره ذلك
ويفيد ان طائفة كانوا زراريا وبعضوريا وهكذا وكثيرا ما ارووا
باخذ سالم الدين عن فلان وفلان ومع ان من البديهيات ان السائل
والعوام فى اعصار النبى ع والائمة ع كان بناؤهم على التقليد مع ان جواز
اجماعى بل بديهى الدين وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخبار
انما تذكره بالسان والاقرار على ذلك وجعل تقليد المعصوم ع
كما ترى ومما يترتب على مذهب الاخبارى من دعوى العلمية انهم لا

يشترطون

لا يشترطون شرائط الاجتهاد التى اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه
فلا حاجة فى حجيته الى الشرائط لان الاستدلال مبنى على عدم العلم و
اثباته بالدليل العلمى وانتهائه الى العلم ففى كل شرط شرط من شرائط
الاجتهاد يتكلمون ويعترضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم فى
اشتراط العلوم اللغوية يتناصلون ويعترضون فمن اللطائف عليه
بلاحظة الرسالة وسنشير فى بعض المقامات الى بعض نعم يدعى
بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة و
يرد عليه ان المقتضى للاحتياج اليها مقتضى للاحتياج الى ما تاتيها من الشرائط
وما استندتم عليه فى عدم الحاجة الى شرائط شامل لها والفرق تحكم كالا
يخفى **الفائدة التاسعة** فى ابطال الوهم الثانى اعلم ان جماعة يدعون
انهم اخباريون ويشنعون عليهم فى ادعائهم عملية الاخبار وعدم
حجية القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا
الاية والاخبار وانه يجب الاقتصار على متونهما وبناؤهم على العمل بالظن
من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن وما يجيبون نظن اخر
او شك او وهم ولا تاملون فى ان الدليل ليس باضعف من المدلول
ولا سيما ولم فى الاحتياج الى الدليل الى ان ينتهى الى القطع ففى الحقيقة
الدليل هو القطعى ويدل على فساد طريقتهم الايات والاخبار الدالة
على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين وهى من الكثرة بمكان وكذا
كذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهايلة فيها وفى الفتوى بغير

ما انزل الله وعيب ذلك مما اشرنا الى بعضها في الغاية الاولى وايضا
اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجية
ظن يقول به لدليل فان تم والا فينكر عليه ويقال بعدم حجيته وايضا
ما استدلوا به على عدم حجيته في العقول في الاحكام الشرعية يدل
عليه وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد
الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن
الرجل امر حكم الله امر آخر وكونه هو يعينه او عوضه يحتاج الى دليل
حتى يجعل هو اياه او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع
وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في
درك الحكم الشرعي وادى عند ذلك جميع ما له دخل في استكمال الدرك
وتشييده وتسديده وعمل بما هو مؤدى يكون ذلك حجة له وبالضرورة
ما خبرنا به لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا بد من العمل به و
ايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقتضي وسد باب العلم ايضا
معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق
والبيانية وحصل ما هو اقرب لا يكلف الله ان يدرك ذلك يقينا لقوله
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين
من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف الا بطاق ولعل القطع بحجيته
مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل
حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها في انتظام

المعاد

المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما
نحن فيه ايضا قطعا فافهم ذلك جيدا واعلم هذا ما ادى اليه اجتهادي وبعد
استفراغ وسعي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله يقينا في حقي
فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة خروج ظن
المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل وما كل ظن يكون لا قطع على خروجه بل ولا
ظن ايضا مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه ايضا وكونه محتاجا
الى دليل وانه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل
مع ان من لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل
ان يكون بعد ما راعى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه و
يظهر عنده ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس
حكم الله فكيف يكون ما حصل له بدا حجة له مع تمكنه من معرفة كونه
حكم الله او عدم كونه حكم الله او ان الظاهر انه ليس حكم الله بل الادلة يقتضي
عدم كونه حجة كما ان الحال في سايل العلوم والصنايع المحتاج اليها الان ما
دل على عدم الحجية في العلوم والصنايع بل والمنع على العمل بها شامل
لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجهه ايضا
وايضا لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لاشتراك
الدليل والمانع وايضا هو انكما يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد
عرفت من الفايدة الثامنة جواز التقليد وصحته مع ما خرج المجتهد
بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن مقلديه

بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل
من تقليد العارف الماهر الراعي جميع ماله دخل في الصناعة والمتفرغ
وسعه في ذلك اقوى من ظن لم يكن كذلك ولم يراع معظم ما هو الحال
في العلوم والصنايع لكن درية ما ذكرنا موقوف على الانصاف
والتخلية الكاملتين وبالجملة هؤلاء يرجعون في كل علم بل وفي كل
امر من الامور الى المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد
لهم لان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الحصر فيه اعظم
مراتب الاختلاف غير الكثير مراتب شتى هذا مع انه قد ورد النهي
عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم
اليه اميل وما خالف السنة والمشتهر بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل
والافقه والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد علينا كم بالروايات دون
الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين الاخبار
فلا بد من معرفة العدد في الجمع وانحاء الجمع وايضا تلك الانحاء مبنية
على الظن فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما
ستعرفه ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء و
الاطفال والمجانين حجة هذا بدليل على ان الظن من حيث هو ظن ليس
بحجة وما ذكره من عدم حجية سوى متون الايات والاخبار فسيظهر
لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم دخلية شيء

فقد

فقد ظهر فساده في الفوايد السابقة وسيظهر لك ايضا ووضع الكتاب
لذكرها له دخل بحيث لو لم تعرف ولم يراع يلزم تخريب في الفقه و
ما ذكر ظهر ان كل ظن له دخلية في فهم الايات والاخبار يكون حجة
وان الحجة منه ما هو ظن المجتهد خاصة **الفايدة العاشرة**
قد عرفت ظنية سند في الفايدة السادسة الاخبار الاحاد والنزاع
في حجية مسئلة مشهورة واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم آية النبأ
فاسق وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تقدير
ثبوته سنوان القطع فيما نظن منه الحجية في الجملة لا اني ضرر كان
بل الاجماع واقع على ان كل خبر ليس بحجة والظاهر ان القدر الثابت
منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الآية وما الدليل الاخير
والحق ان ثبوت العلم من ذلك الان الذي يظهر من الآية والاجماع الذي
ادعاه الشيخ زرة في العدة ما يظهر خفية من ملاحظة الرجال وغيره
اشتراط العدالة لا بالمعنى الذي فهمه صاحب المدارك ومشاركوه من ان
خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا يفعل بخبر بعدل الاصحاب
وغيره بل هو خلاف المعروف ومن الاصحاب كما يتبناه في التعليقة
ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الآية العمل بخبر غير العدل بعد
التثبت وعدا الشيعة في الاعصار والامصار كان على ذلك البتة
فاذا العدالة شرط في العمل بالخبرين وفي حاجة الى التثبت لا مطلقا
ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفايدة

بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان عمل بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية
احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه روى عنه واحمد روى عن
جماعة كثيرة واصل الرجال ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة الذي فهمنا
عدم الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر او باب
الظنون الاجتهادية قال بكل قايل والاكتفاء فيها بالظنون بين
جهة انه لو لم يكتف بلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد في
جانب الثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار وعن العدول اضعاف عملهم
باخبار العدول فكيف يكتفي في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفي في
جانب الاول مع ان المانع في الكل واحد والحال واحد واي فرق بين
اشتراط العدالة وعدمه من الاحكام بل الخبر المجبور بعمل الاصحاب اقوى
من الصحيح من حيث هو صحيح مرارا بشتى وبالقبول اخرى وبنا الفقها
في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك وبما ذكر
ظهر كون الوثوق حجة على الاطراد لحصول الثبت الظني من كلام الموثقين
ولان الاجماع ذكره الشيخ رحمه في العدة يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى
الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الآية
ما يفيد ذلك لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح
لا العقيدة ايضا كما حققناه في التعليقة على ان الثبت حصل من
كلامهم واما الخبر فكثيرا منه يكون حجة وهو الذي يظهر منه الثبت
الظني وكل الغوي واسباب الثبت الظني يظهر من التعليقة وحيث

ايضا

ايضا لا في الفايدة الثانية والعشرين وهي كثيرة من زاد التفصيل فليرجع
اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتاخرين
سوى قليل منهم كما اثبتنا في التعليقة **الفايدة الحادي عشر**
قد عرفت ان الموضوعات في نحو العبادات مرجعها الى مثل العرف
واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا اعتماد
عليه لكن بعض العلماء يقرون العلوم اللغوية وبين وبين المحاورات
والحقيقة وبين مدلول لغة العرب ونحو مدلول الاجل فهم الآية والحديث
واستنباط الحكم منها الا انهم كثيرا ما يفهمون منها على طبق ما رسخ في قلوبهم
من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر زيادة الوجوب
والاخرى الاستحباب والاذن وكذا النهي ومن العام الخاص و
من الخاص العام ومن الخطاب الى شخص خاص الجميع مع ان افعل وانت
ليستا موضوعتين الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل كذا الحكم للمراة و
كذا العكس وهكذا من غير قرينة في متنها ولا من آية او حديث آخر
والحاصل ان ديدنهم تطبيق الآية والحديث على ما رسخ في ذهنهم لا
تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون على
الفقهاء بخلاف الضمن للسفن او الخروج عنه وانهم يميلون بالقياس فيفتون
بخلاف فتويهم ولا يتفطنون انهم في اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون
الحديث على طبق فتويهم وان النساء فيما لم يتفطنوا وربما يتفطنوا واحد
ولو اعترض في المخالفة طالبوه عليهم لقالوا هذا هكذا انفهم لكن لا نفهم هذا

مع ان من لم يبلغ رشدهم يتيقن عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء بهم
يتبادرون من تعرضهم وينسبونهم الى القصور ولا يفطنون ان
ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يعيبون للبلوغ الى
رشدهم فيما كانوا يتفطنون بالمنشأ ونحن جئنا هنا لنا في حال
القصور واول السن وحالنا الآن وانكنا به في القصور لكن
وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا
بل وما اشوحالنا لو كنا باقين على ذلك الحال فكان فتوبنا توبوش
ونتشرشل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله والحمد
ان الواجب على المجتهد ان لا يرجع في متون النصوص اصلا وطاسا
لا بد لبل شرعي ويعرف ذلك كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد
اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ان الذي يحكم بالحق
ويعلم انه حق هو من اهل الخبرة لا الثلثة الآخر وايضا ربما يكون الذي
يفهم بسبب ما رسخ في ذهنه لكون مبنيا على قاعدة ليست حجة عنده
اذ الخطاء غير مأمون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه
ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليلا ايضا
والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف
ظاهره لا بد ان يلاحظه نص هو الاجماع عنا البسيط او المركب فلا بد من
ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسيتبين ما انشاء الله تصريحا وربما يخرج
بحكم العقل مثلا اذا ورد نص في امرة استبهمت عليه ايضا بالعنوان ان

خرجت

ان خرجت القطنة ملطوخة بمني عذرة اذ يحرم ان هذا حال جميع النساء
لان خلقتهن واحدة لا خصوصية لمرة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح
المناط وهو قبل القياس الا ان علة المستنبطة فيه يقينية بناء على
القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وبدهم
جواز تخلف المعلول عن العلة الناقصة والتنقيح لا يحصل الا بدليل
شرعي يقيني فينحصر دليله بالاجماع والعقل ومن هذا لا يذكر فقهاؤنا
في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هي
تنقيح المناط بعنوان التعين وهو منحصر فيما ذكرنا وانما قلنا بعنوان
التعين لان الظني انكان من النص فهو بعينه القياس المحرم وان
كان النص فهو القياس المنصوصة العلة وفي حجيته خلاف قبل بعدم
الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور المعروف في كتب الاستدلال
وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو
حجة والا فلا ومرجعها اوسطها في الفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى ان
اذا قال الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه مضر او حلو مثلا بلا تامل ان
الطبيب منعه عن كل ما مضر او حلو هكذا جميع استعمالاتهم فيكون
مدلول اللفظ العموم فاذا قدمران الشارع تكلم بعنوان قاعدة العرف
يخاطب على طريقتهم وما يخرج بسبب القاعدة الثابتة عن نص مثل ظهر اذا
قطرت اقطرت واذا اقطرت قصرت وهذا كسابقه والحكم ما يخرج عن
النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة وما يوجب التعدي عن

من مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم
تزاعم في طريقيا والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد
لا يكون حجة ولذا ورد في الاخبار المنع عن العمل به بعيدا قال السائل
نقيس على احسن هذا ورد بل يكون الدلالة يقينية ومما يوجب التعدي
ايضا القاعدة المسلمة عندهم لكون البينة على المدعي واليمين على
من انكر وان الكل موجب الحكم ومما يوجب التعدي ايضا اتحاد
طريق المسئلتين مثل الحكم بحرمة ذات البعل المزني بها بسبب تحريم
العدة بالعدة الرجعية بالزنى بالنص على انها بحكم الزوجة
فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا وان
النسبة الفهم العرفي وهو كذلك بعد وجود ذلك النص وملاحظة وبعضه
تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما شرطي في التحريم بلا دية بتره
مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام
ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية
ومما يوجب ذلك ايضا عموم الشباهة كما في تشبيهات واستعارات
في مقام يظهر ان الشباهة هو المشابهة في الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم
الراوي ذلك هذا اذا كان بجميع وجه الشبه على حد سواء في الظهور
وانصرف الذهن والقدر الذي يكون كمثل الطواف بالبيت صلوة
والقفاع حمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشأ
الفهم العرفي ومما يوجب التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم

بوجوب

بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لا نريد ذلك وغير ذلك والمنشأ في ذلك ايضا
الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشر** فاعرف انه اذا ورد حكم وارد في
شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا كل مكلف بل المكلف الذي يكون
من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع
في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان
يكون الرجل حاضرا ووقع النزاع في المسافر او مختارا ووقع الاجماع في
مخالفة المضطر له وهكذا سائر الاوصاف وذلك لانك عرفت ان دليل
التعدي ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم
العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو
من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا
ففي النزاع المشهود في انه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين
ام لا والشيعة باجمعهم على عدم العموم للمعدوم وذلك لان هذه
الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم واضعوا افعلوا افعل وغير
ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين فالاستعمال في الغائبين
او الملفق منهما مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام
فيه وبمجرد الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب
الا ارادة الاعم انا الآن نقول لواحد افعل ولجماعة افعلوا ولا شك
في انا لا نكلم الا من حاضرين ولم نرد الا اياهم ولا نخطر ببالنا سواهم
اصلا وواضح انا نخرج من الخارج اشتراك من سواهم معهم في الذي

نقول لهم افعلوه ونقطع ان الامة حين ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا ولامرأة افعلي كذا وللحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا ما نريده كان كلامهم مثل كلامنا وجوز بعض من الاشاعرة الخطاب للعدوم ومال بعض الى هذا الذاهب مستدلا بجواز ان يقول افعلوا وريد الحاضرين والغائبين وغيرهم ان اراد والمجاز بعنوان الحقيقة فلا شك في فسادها لما مر وان اراد والمجاز بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل وفي صحة استعمال الحقيقة في المعدوم خاصة ايضا ولم يقل به احد في المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو اليس قرينة بل محل النزاع الا تخاطب مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب قطعا بل غيبة او خطاب بغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها مع انه افضل بعض اعاظم النحويين في المعقول والمنقول فقال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعيدان علم الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين وبين الفقهاء المتعرض لهما الثمرة الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي ذكره واتى به لحجية اخبار الاحاد مع ان الذي في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهم وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بلا تامل لقبح الخطاب بما لا نفهم واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه ليس من هذا الخطاب هو الذي يفهمه الذي نفهم الغائبون فعلى هذا نبذل جهدنا في استحصال

مفهوم الراوي بحيث لا يحصل لنا العلم فنجري ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو قريب الى ظننا كما ذكرنا في الغاية الرابعة والثمرة الثانية مما ذكرنا الآن من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية يجيبون بان الخطاب مع المشافهين والسامعون كانوا يصلون مع الرسول ص او من بعضه ولا نزاع في وجوب الصلوة حينئذ وان كل من هو مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع ليكونوا مشاركين مع المشافهين في وجه الفقيه فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى القيامة فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الآية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك المرأة معه وغيره واذا ورد للمرأة فيفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا في الوضع الاجمالي لما عرفت من ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما الوضع الخلافي فذهب بعض المتاخرين الى اختصاص حكم كل نفس للاصل وربما مال آخرا الى ان الاصل الاشتراك الا ان ثبت الاختصاص وربما كان مبناه على ان الاجماع وقع كذلك او ان من الاستقراء وتتبع نظائر هذه الاحكام يظهر للناظر وما روي عن الرسول ص انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التامل في ان الاستقراء

اى شيء يفيد والتامل في الجزم بحجب السند والدلالة بان المراد بالعمل
الجماعة التي تكون من صنفه اى جماعة من المتالهين فتامل لانه يقال
على جميع الامة بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرد وغيرها
واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في
السند ما لا يخفى **الفائدة الثالثة عشر** قد عرفت عدم جواز
التعدي عن مدلول لفظ الحديث ونوهم بعض الامر حقيقة في
الطلب والفقهاء يجرون حبث يحاولون على الوجوب وكذا النهي محتجا
بعدم تبادر غير الطلب منهما الان المنع عن الترك في الاول وعن
الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انا نراد مفهوم
المنع عنهما ثم لكن المفهوم ليس جزء مفهومهما بل المصداق وان اتحد
ما صدق عليه المنع في الحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان التبادر
طلب خاص اى بعنوان عدم الرضاء بهما فيهما وبالجملة هو في عقل
يعرف العقل في ظرف التحليل والا ففي الواقع ليس الا طبيعة واحدة
كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن
سوى صورة واحدة بسيطة بحيث في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كل
جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد الثلثة وهكذا واما تلك
المفاهيم فلا يخطر ببالنا والتبادر من الصيغتين طلب
بعنوان الرضاء بالفعل او بالترك بل التبادر في الدعاء والالتماس
ايضا كذلك لانه لا يجب مشاهدتها عرفا وعند العقلاء لعدم كونها على

سبيل

سبيل العلو فلا بد من تاركها ومعاقبان به حقيقة وعرفا ولذا ندم
تاركها الان الوجوب شرعي او الذم وعدم العصيان شرعي ولا اتهام في
حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس غظير ضاحة
او هام كون الوجوب شرعيان والذم شرعيا او كونهما حقيقة في القدر
المشترك المزبور تم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة
قد كثر استعماله في الندب بحيث ارتفع الوثوق في الكل على الوجوب وفيه
نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه ويجري كثرة
الاستعمال لا يثبت مع انه في بحث الحقيقة الشرعية رجح عدم الثبوت
وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان
استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية
بمراتب وايضا رجح في بحث العموم كون الفاظه باقية على العموم ظاهرة
فيه مع ان استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر انه ما من عام الا وقد خص
ومسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغات بمجازات واكثر استعمال العرب
مجازات بل حقائق في جنبها قليلة وايضا لو تم ما ذكر لارتفع الوثوق
باخبارنا اذ قل ما يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص
والتقييد وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية الكثرة والواجبات في
جنبها في غاية القلة والرواة كثيرون غاية الكثرة والعصور ايضا
كثيرون فلو كثر الاستعمال فانما بالنسبة الى كل واحد من الرواة وهو في
قليل فتحقق الكثرة والعبرة بهم الراوي كما قلنا وفي كل واحد واحد من

من آحاد الاوامر لم تحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي مع انه ورد
ايضا عن الصادق ع انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوا والقرينة
واضحة على ان المراد هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عنه ثم
ان صاحب الذخيرة تبعه في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم الشهرة
بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل
شيعة قالوا بكون الامر للوجوب في كلام الائمة ع ايضا فهم فهموا من
كذلك وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متأمل فيه فكيف انا حكم
المشهور فيه بحكم بالوجوب بسبب انهم فهموه واعلم ايضا بان القول
بان الايجاب في القدرة ايجاب للقدرة ايضا مطلقا هو المشهور واذا
كان شرطا كما قال بعضهم وسببا كما قال به بعض خرج عن مدلول النص
وتعد عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام
نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة
والكلام في ان الامر يشبه هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما
ذكر وربما يتوهم منهم ان القائل بوجوب المقدمة يقول بالعقاب
على تركها مطلقا وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك
ذي المقدمة نعم الثمرة تتحقق في ان القدرة لا يمكن ان يصير ممتنعا
منها كالصلوة بالنسبة الى الوضوء والنذر فضل واجب يتعلق به
يكون آتيا بالمنذور بواسطة ايضا وغير ذلك من فوائد

الفائدة الرابعة

الامر

اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد مدلولا
للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به بعد بانه المدلول
قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور
بالفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي
العبادات عدم سقوط الامر وعدم اسقاط القضاء او غير ذلك
فلنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون الامر بها
بعد ما فاته وورد النهي عنها ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو
او تباين او عموم مطلق او من وجه والاول لا بد فيه من الجمع
والتاويل ان امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء نقضا وعن الاخبار
والثاني لا عبار عليه والثالث تخصيص العام لانه من جملة العام الخاص
المتأخر في الظاهر وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي
فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من
ذلك الشيء سوى التخصص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما
ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصص والاستثناء كما في قوله
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد من العلماء من سوى زيد
لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوص
وهذا واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء
مثل اقرء سورة بعد الحمد ولا تقرء السجدة وصم ولا تصم يوم العيد
الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات الشارع طريقة خطابات

اصل الوضع ولا يريد بهم سوى ما يفهمون ان قلنا بان الاجماع فيه من
مستحيل عقلا فتامل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور
بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع
بكون العمومان باقيين على ما لهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما
فيكون الامر بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معاقبا والشيعة يقولون
بعدم جواز الاجتماع فيكون ما يتصادق فيه العمومات بحسب
ظاهر اللفظ خارجا من احد العمومين قطعا ويكون بينهما تعارض
من وجه بحسب كون احدهما مخصصا للآخر فان كان احدهما اقوى
من الآخر بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص للآخر هو
الآخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي
مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من جهة
الدلالة وبعض الوجوه الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من
جلب المنفعة التي يتحقق بالطرف الآخر اختاروا الحرمة وجعلوها
دليلها هو المخصص للآخر فاكان بعض المتاخرين اختاروا الصحة
وعدم الحرمة وجعلوا الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين كون
الحرمة مجمع عليها عندهم وجميع من تحقق المتاخرين اختاروا مذهب
الاشاعرة بديهون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان
المستحيل اجتماع الطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كذلك اما المحبوب
والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر البعد عن

كيف

كيف يصير مقربا الى الله تعالى حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار
كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل القرب الى العقاب مبعد عن الثواب
والقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجتمعان ويتعدد الجهة
وايضا اذا اتى المصلي بركع في المغصوب كيف يقول الله تعالى اركع
هذا الركوع الذي اتيت به ولو كنت لعاقبتك وابعدتك ويخرج عن الفعل
مع ذلك بقوله لا اركع هذا الركوع او غيره ايما شئت ولو تركت لعاقبتك
وابعدتك وبعد على التراك وكيف يتاتى للعاقل ان يتاتى ذلك
تعالى فضلا عن ان يتاتى مثل ذلك الكل واحد من حركات الصلوة و
سكناتها بل كل واحد واحد من جميع اجزاء ما يتصادق عليه عنوانان
كذلك فان ذلك مما لا يرضى به عاقل فضلا عن ان ينسب الى العاقل فضلا عن ان
يكون حكيما فكيف ينسب الى البر تعالى قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق
التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جميع الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد
فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختار المكلف
واتى به للامتثال والنزاع في صحته كونه طاعة ومعصية انما هو لاشتمال
فرد الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه من
الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الوجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد
البسيط الذي هو بعينه غصب هو بعينه جزء الصلوة لان
الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الآخر وبعين
وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون

تقربا اليه تتابع ان قصد القربة شرط في العبادة وفاقا من الخصم بل بالاجماع والآية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وبشخصه مبعدا عن الله بل لو قلنا بتركب هذا الشخص في الخارج من القرب والبعد فكيف يمكن ان يكون قربا اليه تعالى الكون نصفه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان بما نهي عنه والايتان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه ماموراً به لان الاطاعة لا تتحقق الا بالموجود والوجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ويحال الاتصاف بوصفين متنافيين في الذهن فضلا عن الخارج كيف يتصفان ولو كان يتصف لكان ينفع ايضا على تقدير تعلق التكليف هو الفرد لعدم انتقال فرق اصلا وايضا الاشاعرة في ان هذا الشخص من القيام يتصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب يترتب على اشخاص الغصب لا على الطبايع وتتفاوت بتفاوتها تماما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل او على القيمة وعلى الاجرة ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه جزء الصلوة وكذا فيما وايضا متعلق الوجوب والحرمة وعنوانهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود كذلك افعال احدها الفعل المكلف

وثانيا

وثانيا ان الصلوة وثانيا الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعله الذي هو غصب بعينه وهو كون الصلوة ومما يؤيد انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجنسين يتحقق ايضا والذي وقع الاشاعرة في الوهم انه بما يؤمر يتبنى لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى المصلحة هي مطلوبة وترك انما ياتي تلك المصلحة بدلك المامور به والكان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توسلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة تتحقق به مع الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق واما انهما فانهما لو وقعا بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق او يحرق ثانية اخرى ثم ينقذ او يطفي بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية الخ ومن المعاملات مثل الزراعة والتجارة وسايل الصناعات فان قصد القربة لا تشترط فيها وان فعلها بقصدها يثاب لكن لو تركها لا يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيرها فلا يستحق ثوابا ولو فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بعدم فعلها ولا يقال له الا ترى ما اتيت بها فتجلا في العبادات بل يعاقب بعدم ويقال له قصدت بهذا القصد الحرام الفظيع حرموا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوسلي يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غصل الثوب والبدن والظرف عن النجاسة بالماء المغصوب

او بعنوان الغصب فخرج بذلك عن الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى
عبده بخياطة ثوب وبناء على الكون في مكان خاص فخاطه فيه بل ولو بناه على
الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل وجب عرفا ان الامر
والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها
او بجزئها او بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا تكون عبادة واما
العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد
فردي الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الآخر كالقصر في المواطن
الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان
يصل المرجوحية الى حد يتاصل اطلاقا اسم الكراهة والمرجوحية
بالقياس الى الغير يجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء راجحا
في نفسه لانه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان
والمرجوحية اضافيتان وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب
الخيالات فان هذه الشبهة مانشأت الا من طرف تضاد الاحكام
فكلام لكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك ولا شبهة
كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره او واجب لنفسه
ومستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين على القول برجحانه
لنفسه او يكون مندوبا كذلك لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للنفس
لعدم تعقل فرق والشهادة الوجدان بعدم التضاد فيهما ايضا
كصلوة الصايم وقت الافطار مع منازعة النفس واشتغال الرقعة
والفقهاء

والفقهاء ذكروا المكروه للغير كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل الاتزار فوق
القميص للصلوة واشتمال القماط وغيرذلك مع ان جواز تحققه بديهي
فيكفي ذلك لرفع الشبهة بالاشبهية وبالجملة المكروه هو الراجح النزلة
الجايز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او لذاته او بالقياس
الى بدله وفرد آخر ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير
لا تقتضي الرجحان النفسي والكلام في المستحب لا يقال لعل الصلوة
في الدار المغصوبة يكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة ايضا
لانا نقول قيام الصلوة مثلا مشترك في ملك الغير من حيث انه
فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالها
مع ان الحرام الاضافي وبالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام وصورة
كذا وبانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي في
المرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير وفي جنب الغير ولعله الى ما ذكرنا
نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة فانها
ربما يرجع الى الخارج منه فتامل جدا فان قلت الجمع بين هذين المتكلفين
ممن يمكن قلت لا فرق في ذلك اصلا لامكان تحقق الفعل والترك بكيف
والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر منها ومع ذلك
يكون الكل مستحبا الوتينا باي واحد منها يكون الماتى راجحا والكان
الذي تركنا ومعذلك اعتبر يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل والكان
واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد وتما

وذكر ظهر الجواب من الصلوة في اوقات الكراهة ايضا لو سلم الكراهة
لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارق من العادة
ان يصلي احد جميع اوقات الصلوة والاشاعرة مجوزون عقلا
لانا استحباب الصلوة ستوعب جميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان
يقال بعنوان الفائدة ان كل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار خصوصية
اوجب نقصا في قدر الوجحان الذي يكون لنفس طبيعة عبادة
بيتا اهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتامل **الفائدة الخامسة عشر**
في البحث في المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي
عليها من جهتها اي ان يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل
شرعي فلو لم يكن دليل شرعي لحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى
دليل بل يكفي عدم دليل له واما اذا ورد النهي عن معاملة خاصة و
كان هنا لدليل يقتضي الصحة بصورة فالشهرة دائرة لا يقتضي عدم الصحة
لان المقتضي للصحة موجود والمانع منها مفقود لعدم التنافي بين
الحرمة والصحة كما في نوجته حال الحيض فانه يترتب عليه كلا والعدة و
صحة النسب وقيل باقتضائه لان العرف يفهمون كذلك لما ورد في
بعض الاخبار من صحة عتق المملوكة اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي مولاه
معللا بان ذلك لم يعص الله بل عصى سيده ولان الفقهاء في الاعصار و
الامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد فيه انهم كثيرا ما يقررون
بان النهي فيها لا يدل على الفساد فيما يتوهم التناقض في كلامهم و
ليس

وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي
يكون مقتضى الصحة مختصا في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود و
اوفوا بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي
صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع الذي لم يرد
النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على
الحلية بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى
المشتري باداء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون كذلك وواضع اللغة
هو الله تعالى اعني بقوله احل الله البيع وكذا اوفوا بالعقود
مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه
تعالى ايما قبح بقوله فكيف يعاقب تركنا الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف
يفهمون من التنافي هذين فتامل وكلامنا الكلام في توقف العبد واما
تجارة عن تراض فهو مستثنى عما كان اموال المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس
بالحرام فهو نقيض صريح لقوله تعالى حرام والحاصل ان المنهي عنه ليس له
مقتضى للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف
لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى للصحة
غير هذا الذي ذكرناه لكن النهي مانعا من الصحة فهو مضاف لخصوص المقتضيات
المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهي مضاف لهذه
المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضى آخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاه
الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا فانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غاية

عدم حكمنا بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا للحالة السابقة
بخلاف العبادات فانه يقتضي الفساد فيها دائما وواقعا لاستحالة اجتماع
الامتثال وضافاته لنفس الصحة هنا لكن هذا مع انه ربما يظهر من المتن
في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بعونة القرينة وهو
الرواية لا تدل على الطلوب اصلا ان حمل العصيان على قسم خاص لا شتراط
الخصوصية وعدم معلومية ذلك والا فلا نسلم فان عصيان السيد هو
عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه عصى الله ولم يعص سيده الان
العصيان بمعناه في الظاهر مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا
عن تزويج العبد بغير اذن السيد والفرض انه لم يقع من السيد نهي
نعم هو عصى الله في المقدمات الا ان امره بعدم التصرف بغير اذن
السيد والمفتي به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد
من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك في ان المعصية
يقتضي صحة هذا العقد كما لفضولي مع انك قد عرفنا ان المسئلة مفروضة
فيما اذا كان هنا لك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قولهم لم
يعص الله ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحته غاية
ما في الباب انه رفع بغير اذن السيد ولو كان السيد هو العقود عليه
ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا انشاء اصفوا نشاء فسخ
فكذا العقد على عبده لا تحاد سبل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على
عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم وما فهم العرف فلا

تتمة في انهم في كثير من المواضع لا يفتون بل ربما يفتون بجواز الصحة
في الموضع الذي يفتون سبق الاشارة الى نشائه وانهم يفتون من
الفقهاء يقولون فلان النبي ﷺ مثلا فيتوهمون ما توهم بعض المعاصرين

الفائدة السادسة عشر اذا ورد الامر في مقام الحضر فالمتبادر
منه نفي الحضر لا ارادة وكذا في مقام توهم الحضر والنهي ايضا كذلك اذا ورد
في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وارادة
الامر بالشيء مع انتفاء شرط غير حاصل على الله وما ورد في ابراهيم
قائم من باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم انه
مأمور بذبح اسمعيل ثم بدا لله تعالى فيه اي ظهر من الله تعالى
عدم ارادة ذلك من قبيل الذي بدا له في امره والا فالبداء الحقيقي محال
على الله عند الشيعة ايضا والبداء الذي يقولون به من باب محو الله
ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الوجبة عن مقدار ادائه وهو
الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من
وقته لا ستلزمه سقوطه في تركه كما ان نكان الفضل اذا كان موسعا كوقت
للوقوف لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائه انه ترك
الوقوف فيها الان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو
الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر كاف في الخروج
عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والغوري بل ليس
منحصرا في الجزء الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكل انما هو ترك

جميع افراده دون بعضها ولذا يكون التخيير يفيد التكرار دون الاكتفاء
وسيأتي ما صرح في المقام بوحدة المطلوب وعدم القول فتدبر وما ذكر ظهر
انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب اما كان عند الشيعة
هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب
على الترك في الجملة والاشاعرة يرجعونه الى وجوب احدهما ويرجعون الى
الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى اي الشيعة
يسقط الوجوب عن الآخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي والكلام
في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون
لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالاكل
والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجيا كالوضوء وجزءا كالحمد
للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره
يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره
الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان
يصلي الصلاة ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع ح
من تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ
لها لانتفاء الكل بزعمهم الفضل والعقاب على ترك شروطه كما ان اصل
الفضل انتفائيا بالوجوب يصيران بزعمهم الفضل والعقاب على ترك المجموع
في الشرائط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط
اذ المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء

مع انه يمكن ان يقال بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى
الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك بان يترك لا تمام
العبادة ثم يرفع اليد عنه ويجب اضطرارا فتامل لكن لا يشكل الامر
على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يوضأ لكشف
بسبب الحدث لا بد ان ينوى فيه نية الوجوب لكونه واجبا
لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتظهر بعقيب الاحداث حتى
ما يظن الموت بعده وما يتضيق بضيق العبادة لا يكون عليه عقاب
اصلا ولو تظهر بعقيب كل حدث حدث يكون آثار الواجبات لا تنفي
فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون على تركه عقاب اصلا ولا يمكن ان
يقال بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا
ويرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الفعل الواقع
بعد احدث كيف يكون ان يقال انه لغو يجب او يستحب فانه لا يقول به
بما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم من الادلة وايضا الكون الطهارة
سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة او مظنة الموت بل
عند الظن الغالب بالبقاء بل وربما يفعل بعد احدث اخر قبل الوضوء لجماع
الحائض والمتوضئ وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء
شرطا لشيء ويعبر عنه بالوجوب شرطي الفائدة التاسعة عشر
اعلم ان الامر وغيره من الطلبات اذا علق على شرط يدل ذلك على انه

عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اى
شرطية شيئ لشيئ هذا بحسب اللغة والعرف سما ومقتضى معنى الشرط
انتفاء الشرط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية
او الفعلية او الحرفية مثل ان قيد زيدا ودخلها بشرط ان يكرمك او الشرط
فيه ان يكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك وما ذكر ظهر ان حكم المفهوم
عام كما هو المعروف والمشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط
انتفى المشروط مع انه لو لم يكن بالنسبة الكل فرد فرد لزم ان لا يكون
الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر او بانضمامه مثلا فى قوله اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيئ لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون
الماء جاريا مثلا شرطا آخر او جزء شرط ويؤيد ايضا ان الطلق بن جمع
لا يعمون فى اثبات الاحكام فتامل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا
بعدم اللفظ الدال عليه ولان نحقق المخالفة فى الجملة يكفى لتحقق فائدة
اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط تدل على العموم كما عرفته فائدة الشرط
ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفنا انها تفيد العموم ولا
ربط ولا مناسبة للمخالفة فى الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان
اردت تحققها من حيث انه زيادة فى كلام الحكيم والزيادة لا بد لها
من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هى الشرطية فمع انه غلط
هو بعينه كلام المنكر للحجية المفهوم وله خصوصية له بحكاية المخالفة
ثم ان المفاهيم كلها محتملة مفهوم الحصر وهو مفهوم ما والا ومفهوم انما

وغيرها

وغيرها ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة مثل لا تبع
ما يكون الصلوح لان بوتهم معلوم ومفهوم العدد مثل اقل الضيف
ثلثة ايام وسبعة لا يقصرون الصلوة الا مفهوم الصفة وصفوة
اللقب الدليل فى الفهم اللغوى والعرفى بحيث لا تامل فيه واما
مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فيكفى لجعله مؤيدا ويخرج شاهدا وبادنى قرينة يصير دليلا واما مفهوم
اللقب فقد وضعت من مفهوم الصفة اذ ليس فيهما دلالة لان اثبات
الشئ لشئ لا ينفى ما عداه وليس فى الاخبار اشعار ايضا وبالجملة بعد
كون المفهوم حجة ان المنطوق دل لفظا وحكما آخر فعلى القول بالحجية يتحقق
حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة
واحدة فان قلت على ما ذكرت من حجية التعدى عن مدلول الحديث
فالمنكر للحجية ان تعدى فى المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق
فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عندهم
السنة ايضا لعدم الجامع بل ووجود الفارق فانه اذا قال فى الغنم
السائمة زكوة فلا شك فى ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة
ايضا ومع ذلك لا تامل فى ان الحكم يرجع الى القيد فكيف تتعدى وبقوله
بان المعلوفة ايضا وان لم تعد وتقتصر على المنصوص فلا شك فى انه
يحكم بان الزكوة فى السائمة فقط فاى نزاع بينه وبين القائل بالحجية و
كذا الكلام فى مفهوم الشرط وفيه قلت انه يقتصر على المنطوق قطعا و

والنزاع فى انه هل الشارع قال بعدم الزكوة فى المعلوفة فى القول الذكور فاذا ورد خبر فى ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ومذهب فى الترجيح او الجميع واقال ليس فى المعلوفة زكوة فمثل قال فى السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفى فى المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالمجتية وانه ما قال سوى ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فمن سكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدى وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعى لابد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه وذا دليل على انه فى المعلوفة زكوة فلابد دل على سوى النفى الزكوة من المعلوفة خاصة لان فى السائمة زكوة فلا يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها ايضا الا ان يدله دليل من خارج وهذا كله على قول من لم يقل بالمجتية وكذا الكلام فى سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا نزاع فى حجيته نعم وقوع النزاع فى طريق دلالته والمشهور عندى الدلالة العرفية ودوران الحجية معها ووجهه ظاهر **الفائدة الثامنة عشر** لا نزاع بيننا فى عموم المحلى باللام كالنكرة فى سياق النفى وسائر الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ومهما وامثال ذلك والنكرة فى سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة وربما يفيد بمعونة القرينة وهى كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على عين المخصص ولا قرينة على ارادة معين

فلابد

فلابد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا ازيد منها الا ترى الى من قال بيع هذا بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال بای نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثير ابخرج فى الفقه وربما يختار النكرة تو ضلا فى الايما وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى كل فرد كان والحكم من الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقى بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى من الافراد الشايعة ويكون عموما فيها خاصة والمعنى مجازى لا حقيقى وقيل العموم الذى فى المفرد المحلى باللام من هذا القبيل فى المواضع التى لا عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل هو موضوع للمعانى الاربعة المسموعة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ الفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقى الجنس المعروف فاذا حمل الحكم الشرعى عليه يكون ظاهرا فى دوران الحكم مع الطبيعة فى اى فرد تحقق تلك الطبيعة فيكون المعنى الحقيقى للجنس المعرف ظاهرا فى العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها يتراءى جميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفى فى الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقولك بع هذا بالنقد وكان كلية ان تقيد العموم بمعونة القرينة وقع النزاع فى ان

هل يفيد العموم لغة ام لا والحق انه لا يفيد لغة بل بعونة القرينة ومن
جملة ما يفيد العموم ان يقرن لموضوع الحكم بقيد احترازي فان
الاحتراز مرجع البناء على العموم سيما اذا اتى بقيدين او اكثر اذ كلما
زيد القيد يقوى البناء على العموم خصوصا اذا كان الذي احترز
عنه اظهر خروجا من الذي لم يحترز عنه لو فرض خروجه وجوز مثل قوله
المرأة التي ملكت نفسها غير السفيه ولا المولى عليها تزوجا بغير ولي
جائز نظرا الى بقيود ثلثة ومع ذلك لو خرج السفيهة والمولى عليها من
هذا العموم كان اظهر من لغة الباكرة الرشيدة بل لو كان حاصل
كلاهما اخراجين بطريق اولى بمراتب شتى ولا يجوز رفعها تحت الولي
عليها اذ لا يجوز جعل المولى عليها على المولى عليها في التزويج اذ يصير المعنى
ح ان الذي يصير مولى في التزويج وتزويجها بغير ولي جائز ليس
مولى عليها في التزويج ولا يخفى شناعته ومن جملة ما يفيد العموم
ان يؤتى لموضوع الحكم خاصة معروفة مثل حوالة الحيوان الصامت كذا
وفي الاخبار مثل قوله ع اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشتري
وتعتق وتسمد وتعطي من مالها ما شاءت فان تزويجها بغير ولي جائز فلا
يجوز التخلف حتى لا يضر تعريفها غير جامع ومن مانع فان الطفلة
لا يعرف تعريفا غير جامع او من مانع فضلا عن الشارع ومن جملة ما
يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواز السؤال مع قيام الاحتمال
والقول بان الترك لعلة المانع او جهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها

والظاهر

والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف فالكلام في تساوي
الطرفين لو لم نقل بان الراجحية في الجملة ايضا كاف كما هو التحقيق
في مقام جواب سؤال السائلين الجاهلين خوفا من انهم لا يجلسهم ربما
يجرون الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا بحيث التهم
بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة ومثله الاحتمال الناشي من عروض
عارض بل الرجحان في الجملة ايضا بعد الايخ من تامل فيما قلنا وامام مقام
الاستدلال بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به
ولذا لا يكفون بالاشعار فتح جلدا وما يفيد العموم القياس النصوص
العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما
مرت الاشارة الى ذلك والى الخلافات فيه والتحقيق فيه وما يفيد
العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم
لكن في محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ وخصوص المحل قيل بالاول
والمشهور الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه
بسبب الورود في خصوص محل اذ لا دلالة على التخصيص بأحد الدلالات
الثلث فلا منافاة بينها ظاهرا حتى ترتفع بالبناء على التخصيص الخاص
واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا في الظاهر فالبناء على التخصيص
بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح
وكذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن لا
يخصص واحدة وكذا ضعيف المتن والدلالة لا يخصص قويا ولذا

قبل النطوق العام والمفهوم الخاص لا يكافيه ولا يخصصه وقيل بالعكس
القوة والضعف فما هو يجب الدلالة لا يجب كونها المفهوم والنطوق
وان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات
لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد
مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة
والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان يكون في نفسه قويا مثل
مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص
القرآن بخبر الواحد فيه نزاع حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا
يقاومها شيء وورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه
وما لم يوافق القرآن وحجة المجوزين ان الكتاب خوطب به المشافهون
فلعلهم كانوا مطلعين على قرائن يبينها يفهمون والحجة بانهم كانوا يفهمون
كما مر فلا بد لنا من بذل الامارات واسباب فهمهم وبالجملة ان الخبر الواحد
كاشف فمن بعض هذا لكن الانصاف انه بعد لا يخفى اشكال الامر ان يكون
ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب يعضده شيء آخر ان يكون مثل هذا
الاصحاب في الفروع فتاوى شهرة العمل منهم كافية فيه هذا اذا كان
لعموم القرآن قوة وضوح تام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فما
بعد قوله حرمت عليكم اه ولا فخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارض
ويكون قوية الدلالة واضحتها يعيرفا ومالا وان كان القرآن قطعي
المتن وكان حجية خبر الواحد ثبت من القرآن ايضا فالمتن القطعي

دليل الحجية مضافا الى ادلة الاحاد المتواتر بالمعنى والاجماع والاقبال
وهو اسناد اصحاب العلم في تاليف الفقهية على حسب ما مر وهذه الحجج
ايضا تفيد الخبر الخاص وتقويه لغاية ومتى عام القرآن مضافا الى ما
ذكرناه وبالجملة مراعاة المقاومة لا ان قطعا ووفاقا بين الفقهاء
كما لا يخفى فتم اعلم انه ربما توهم بعض ان الجمع غير منحصر في التخصيص
بل يجوز في غير ايضا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وقيل ان
التخصيص راجح دائما لا يقاوم شيء لغلبة تحققه الى ان اشتهر و
تلقي بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر الى الذهن
الى التخصيص وكذا الوقيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا لا يتبادر
الى الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المناسب غلبة التخصيص وايضا الفقهاء
كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا
المدار في الاعصار والامصار كان على ذلك وورد في الاخبار اشارة
الى حيث قال الواعام وخاص الحديث فخذ وبالجملة لدفع اليد عن التخصص
لم يذهب معظم الفقهاء وعلمه انه في الاخبار النبوية ريب ودار الامر بين النسخ
والتخصص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع بعض
منع عن ثبوت الحكم الخاص والنسخ دفع للحكم الثابت للخاص والدفع
اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الدفع لانه مخالف لا شك ان
الموافق ليس من المخالف لدواعي الاخبار الائمة فالتخصيص متعين بان
نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار

في غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى العام عن الباقر والخاص عن الجواد
ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد يضاف اشكال
لان راوي العام رجل وراوي الخاص رجل آخر مع نظره انه في مقام الخاص
فالظاهر ان الراوي للعام ربما كان مطلقا على الخاص بالقرائن الخارجية
والمقالية لكن ذهب بالحوادث مثل تقطع الاحاديث وذهاب
الكتب والبناء غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم في
ذلك الزمان كما سيجيء الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع
ربما يكون المطلع على العام مكلفا بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا به
كذلك كما هو الحال الآن ان من اطلع يكون مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص
يكون مكلفا بالعام فتدبر جيدا ويحتمل ان يكون راوي العام محتاجا
في العمل اصلا لكن روى وجوب الجهاد وامثاله ما يعلم عدم وجوب
العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في القام
وغيره من الاجناد المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام
الى ان يبقى الواحد لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال
والحق ان العلاقة ان كانت العموم الخصوص فلا بد من بقاء الاكثر
من القبح عقول الكل كل زمانة في البستان وفيه الاف ضمنا وقد لكل واحد
او اثنين او ثلثا وان كانت العلاقة امرا آخر فربما يصح التخصيص الى واحد
مثل انه اكل زمانة واحدة تشبه الكل في الجسمية والجودة او غيرها وان
يكون غير هذا الواحد بنية العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة

النفع

النفع او غير هما فكانه لم يكن من الزمان والاظهر في العام والخاص كون العلاقة
هي العموم والخصوص الان بنظر من الخارج كون العلاقة غير ذلك

الفائدة الثامنة عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا لمن
المجتهدين بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في المعرفة فلا يجوز
العمل بالعام قبل التخصص عن التخصص اجماعا ويكفي التخصص المحصل للظن
بعد سواء لم تيسر العلم بعد ما استفرغ وسعه وربما يتوهم جواز العمل
قبل التخصص بان بناء مكالمات الشارع على طريقة اهل العرف وفي
العرف لو قال المولى لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم واخرجه
لما اخذ من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على
الاستجاب الى غير ذلك بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كلا او
كان محله على ما رواه هو بين دون تخصص اذ لو تخصص فاطلع عدم التخصص لكان
يرد بيانا ايضا وما كان يكتفي في العام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى
سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة المصنفة التي سمعناها اجتنابا
وضناء والوجهين ظاهر مما مر سابقا ونزيد التوضيح بان ما قال المولى
كلام يفاهم معلوم من المولى والارادة معلومة وتاخير البيان عن
وقت الحاجة فيه جائز فلو اخر من وقت الحاجة يصير عاصيا البتة وكان
كذلك حال روايات الاحاديث كما ان الحال الآن بالنسبة الى مقلد المجتهد
ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه الحديث بوسايط كثيرة فيه مصون من
فلا بد من استفراغ وسعه فانه بتحصيل العلم بانه من المعصوم او من

وعلى الثاني فهل الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي
كونه خبر المجهول الحال ويجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى العشر د
العدالة فالعدالة ما هي وكيف تثبت وكيف يكفي والجرح مقدم
ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة هل يكفي الظن الحاصل
من التثبت ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو
فهلا صه ماذا اوان الحس حجة ام لا وكذا الوثق وكذا القوي الى غير
ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فنعلم علما اجماليا بان كلام المعصوم ع
ومع العلم وربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين
مقصود المعصوم من غير زيادة ونقاوة ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن
بذلك الام لا ودليل حجية الظن ماذا سيما بعد ما عرفت من الادلة على
حسب حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه نعلم علما اجماليا بان كلام الراوي عن
المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوي عن الراوي وهكذا
الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من الناسخ او الراوي
او الناسخ بسقط او تصحيف او تبديل او تحريف او تغيير او زيادة الى
غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض
لانا في الاصول لم يكن كل منوبة بيننا في التقطيع كثيرا ما يحصل
التفاوت كما وجدنا ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من
واما الدلالة فقد مر حالها في الغاية الرابعة وغيرها وسيجيء البقاء
واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفة القرآن او السنة

او المشهور

او الشهرة بين الاصحاب الى غير ذلك مما يمنع الشرع من جعله حجة وامر بطرحه
فقد مضى عنها في ايضا واما التعارض فنعلم علما اجماليا بان جل الاخبار ما
لا يخلو من معارض خفي او يكون اوردت لبيان آخر وان البناء على الجمع والترجيح
بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه
الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا بالتظافر و
التسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون
والا ينبغي مثل جنيد وسعد السعود من هذا واكد والمهتدين
السديد منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شانا غير
الجامع لشرايط الفتوى فكيف يجري على العمل بما في حديث ذا جامع
ان يخوض هذا بوجب تحيره الفقه بالمرة ويتعلل محاسنه بالمساوي
وجعل الفقه هو الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج و
الانساب وغير ذلك فكيف يجعل الدين المتين القويم والصراط
المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة المدلية عليها مع انه ظهر
من الاخبار انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة تتبع هذا الوهم في مائة الكرة وعشرة
الاقليل مما في الرسالة وما ذكرنا فيها وما ذكرنا ان الرواة كان
علمهم مقصورا على مجرد ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان كذلك كان
شرعهم غير شرع الرسول والائمة البتة وان شئت معرفة ذلك فخذ
مجموع روايات واحد واحد فان قلت لم يجوز ان يكون راوي العام كلفا

به وراوي الخاص كلفنا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان ومعهود
مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام
مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك العام وظاهر ان مثل
هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة واصالة
التكليف في التكليف ومع ذلك من ان علم وجود تلك المصلحة له
فهو يكفي بمجرد العام اذ لعل تكليفه التكليف الواقعي سيما مع كون
الاصل عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل
يعمل احدنا بحديث الوارد على جميع التقية متعذرا بان راوي ذلك
الحديث كان يعمل به فانا اعلم ايضا الا شتراك التكاليف مع انه لا يكون
عليه تقية فيه المشكوك قد عرفت عدم حجية الظن وعدم
العمل به الا الظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى من
بالصواب الاخرى وما يكون اظهر عنده انه حكم الله تعالى فاذا ورد
خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والا
الاظهر والاخرى بالمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصلت له فيكون
حكمه تعالى مقصورا فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الخبر داخل في
العموم الدال على حجية العمل به الظن لا مخرج له اصلا لان الذي خرج
هو الاظهر انه حكم الله بالادلة التي عرفت سابقا انه اذا كان احد الخبرين
عنده ظاهرا بصيرا الاظهر انه حكم الله والبصير الصادر لم يعلم خلاف
ذلك وان الاظهر عنده انه ليس حكم الله لان حكم الله عند الشيعة واحد

لا تعدد

لا تعدد فيه اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله الظاهري هو ما
هو اظهر عند فقيه انه حكم الله واقعا في الواقع وحصل له ظنه بذلك
لا الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا بل ولا شك في انه حكم به
تعالى واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظن عنده انه ليس حكم الله تعالى
واقعا فتحكم الله الظاهري ليس الا مظنون حكم الله الواقعي لكون الظان
انه هو ولذا تقول حكم الله الظاهري وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام
مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله
والعمل به فضلا بل ساوى الطرف الا يمكنه فضلا عن الرجوح
بل الراجح عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله واقعا يحتاج الى
دليل شرعي قطعي لو لاه لكان الفتوى به والعمل به حراما قطعا بل
كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة
وايضا جزء الواحد من حيث كونه ظنيا نزاعي بين المسلمين فضلا عن
الشيعة حتى ان السيد ره ادعى ان حجية العمل به من ضروريات مذهب
الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا وسبب العاشر لذلك
الشيعة فظنوا انهم كانوا معروفين ببدا وصح المتكلمون من قدماء
الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من استحال
التعبد به وهم كانوا امامية معاصرين للائمة او قريبا قرب العهد منهم
وبالجملة غير الواحد من الخبيثات المذكورة وغيرها يحتاج حجيته الى
دليل تام شرعي ولا دليل على حجية الظن الموهوم والمرجوح بل ولا المشكوك

ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو ممنوع بقدير الثبوت
والتفاهية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم
الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء مع ان الظاهر وقوع الاجماع
على الحرمة بل لا تامل في الاجماع عليهما واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق
فضلا بقدير القول بعموم المفهوم عن خفي انما غير شاملة للمجتهدين
المتعارضين من العادل فضلا عن شمول شمولها للمرجوح سيما بعد
ملاحظة العلة المذكورة فيها بعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين
فيه واما آية النفر فلو لا نفر فغير خفي انه ليست فيها سوى الطلاق
مشروع الغير الاندادين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم
يكون الطريق منحصرا في الظن فهذا يقتضي انحصار الحجية في الظنون
الراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على
ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة في كون العقل كافيا
المجتهدين ووجوب متابعته فقد مر الكلام في ذلك وايضا ورد عنهم
انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالمرجحات في الروايات
وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما لا يخفى شموله لكل فقيه
ولكل نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه
ورد غيره من المرجحات الاخر في نصوص كثيرة فضلا نورد ان مثل مجرد
الاعدلية مرجح وبين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة الرواة

بل

بل وغاية العلو وغاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم عمروا
بالتحفظ والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن محل الضرر
فضلا عن مظنته سيما في الاحكام الشرعية مع فيها فيما سر في الغالب
الاعلى وما ذكرظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين
بانهم في مقام التي اجيح يعقدون من النصوص ويجوزون بغير
النصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الرواية وغيرها مع انه يرد
على الاخباريين ان المرجحات المنصوصة عليها بالخصوص لا يثبت لنا
الآن اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا ناد او كذا الاشهر بين الاصحاب
الراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فان كثيرا ما يزعم ان ذلك
الزمان في التقية بما يرى ما هو في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة
السنة وكذا الامر في موافقة القرآن فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير
القرآن من المعصوم لا يكون فيه حجية وكذا موافقة ما هو حكامهم و
قضاتهم الى اصيل خان الكليني ره مع غاية قرب عهده وغاية مهارته
في الحديث وشدة جده في التحصيل والتنقيح والتصحيح عرف في اول
كتابه بعجزه عن رد ما في هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا
في هذه الازمان وبالجملة كثير من هذه المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر
فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وفي حجيتها نص
اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلا نطمئن ويرد على الاخباريين ايضا
انهم والكانوا لا يطعنون الا انهم بقلة وهم من حيث لا يشعرون فانهم

ايضا ربما لا يقتصرون على المنصوص بل كثيرا ما يعدون الى غيرها
اصلا بل ولا يعتدون ببعض النصوص مطلقا مثل الاخذ بالاحدث
كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يقعدون عن النصوص مثلا
اذا ورد الخبر بالامر بشيء وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملون ذلك على
الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج
عنهما مع ان النصوص الصريحة في هذا انما يعمل بالراجح ثم الاحتياط
والتوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن النصوص وعن النصوص
الواردة في العلاج معا وايضا يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعادل
الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما سنعرفه
الشاء على ان كل واحد منهما وارد في مورد خاص ولا اختلاف في
جملة خصوصيات المقام فهدم بنيان اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه
لا فرق في عدم التعرض لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص
والخصوص سيما مع انهم تعرضوا بعنوان العموم على ان ما ذكرناه من
ايضا لكن على اعتباره غير كذا لو بنى على الترجيح فان الترجيح من نفس
تلك الاخبار ويجب الاخذ ومر تقدم ومما يضعفه ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء
رووا الاخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم عليهم السلام مع يقينهم في ايراد
النقد والانتخاب في تصحيح الحديث بحسب ظنونهم والبناء عليها وعدم قدرتهم
في الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وحيث ظهر
ان بناء الترجيح على مايورث الظن والوجدان فلا اعتداد ببعض المرجحات

الذي

الذي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الا اذا يريد بالافصحية ما
يصل الى قدر لا يجوز كون الكلام عن غيرهم او يصعب تجويز ذلك
او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية
واضرابها والاناث فان مثل هذا من اقوى المرجحات ونرفع اليد
الاختلالات التي في الاخبار بحسب السند وكذا يجب التن وايضا
ظهر مما ذكر ان كثيرا من المرجحات بايكون اقوى من العدالة مثل
الاخبار بعمل الاصحاب والشهرة بحسب الرواية والفتوى والفتوى
فقط لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف الخبر بدلا يسهم
هذا كله اذا كان ترجيح واذا لم يكن ترجيح اصلا او امكن الجمع فالعمل بالخبر
للنص ولان الحجة واحد منهما لا ترجيح وقيل يسقطهما واطراحهما و
الرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في مسألة التساقي اصله
البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف وسيجيء

الخاتمة والفصل في ذكر المرجحات المنصوصة عليها روى عمر
بن حنظلة عن الصادق عليه السلام انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر قلنا بهما عدلان
مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا
الذي ليس بمشهور عند اصحابك ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه انما قلنا انما الخبران
عنكما مشهوران رواهما الثقات عنكم فان ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة

وافق العامة قلت اذا كان الفقيهان عرفاهما من الكتاب والسنة ووجدا
احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا قال ما خالف العامة ففيه
الرشاد قلت وان وافقهما الخبران قال ينظر ما هم اليه اميل حكامهم و
قضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت وان وافق حكامهم الخبرين قاما
فاردجه حتى يلقى امام زمانك وفي العوالي من زرارة عن الباقر ع
انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ بما يقول
اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع ما وافق منهما
العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا
موافقين لهم او مخالفين فقال ع اذن فخذ بما فيه الحائط للدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما مرضيان موافقان للاحتياط او مخالفان قال
فاذا تخير احدهما وفي رواية اخرى اذا فاردجه حتى يلقى امامك وعن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه وما خالف فذروه فان
لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفها فخذوه
وما وافقها فذروه وعن الحسن بن جهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة
اعرضها على كتاب الله واحاديثنا فان كانت تشبهها فهو منا والا فليس
منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم
ايهما الحق قال فوسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله بن ابي يعفور

عن

عن الصادق ع الاختلاف الاحاديث يرويه من يثق به ومن لا يثق به
قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول الرسول ص والا
فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان
فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق والآخر
باطل وفي العيون في حديث طويل في آخره انه ع رضى الخبرين المختلفين
على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوا على
سنن رسول الله ص الى ان قال فان لم تجدوا في ورد الينا ولا تقولوا
فيه بآرائكم الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير من اول الامر من دون
مراعات مرجح اصلا وورد ايضا النهي عن العمل بواحد منهما من اول
الامر من دون مراعات مرجح فقد رأيت في الاخبار في غاية الاختلاف
ومنها انهم ما رخصوا العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على
حرمة العمل ومنها ما لم يرخصوا سوى الرد الى الكتاب والسنة اما ما
ورد على التخيير ولو لم يكن على وفقها فهو بعيد من دون مراعات مرجح
آخر اصلا ومنها الرد الى كتاب الله ثم على احاديث العامة من غير تجويز
امر آخر بل ورد في الاخبار لا يخصى انه في كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو
زخرف وباطل وامثال ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا ان
كل حديث يوافق العامة فهو باطل كما ما ورد انه عرض حنظلة فوارده
في القاضي دون الراوي الآن يلتزم ان كل واو فاض وحاكم شيخ و
فيرافيه وسع ذلك بعارضها جميع ما ذكرتهي ان رواته زادته ايضا

كان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية و
الاورعية والافقهية اولا فيقدم التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب
الذي لا ريب فيه لا مجرد الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب
والسنة والعامة وروايته رواية حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد
التساوي فبالاعدلية وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة
وايضا مع ذلك ان كانت الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن
حنظلة كما هو الظاهر بقي الشهرة ولا دليل على اعتبارها اذ عرفت
ان المراد بالمجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال آخر
وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأتى فرض الاعدلية
التي هي خطية ضعيفة بل وكيف يتأتى فرض افقهية الكاتب عنه مع انه وكيله
ما وجه دليل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم
على جميع التي للجميع ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة مع ما
المتعددة بلغت الواحدة بان السنة في كلامهم وانهما هم من الخلفية الى
غير ذلك ومع ذلك اشكال آخر وهو ان الواو يفيد الجمعية فتقتضي
ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحة واحدة وكذا الكتاب و
السنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند
الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد واشكال آخر هو ان القرآن
عندهم ليس بحجة وورود تفسير ثابت من اهل البيت ينفع في
الترجيحات ويصير القرآن مرجحا من جهته مما لا يكاد يتحقق والماء

التقية

التقية فالمشهور ذهب العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم و
نقل عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان علمهم في عصر الصادق عليه السلام
على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر اهل مكة وعلى فتاوى
ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر واهل البصرة على عثمان
وسواده وغيرها واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على الليث
الاسدي واهل خراسان على عبد الله بن المبارك ومنهم من اهل القطر
على غير هؤلاء الى ان استقر امرهم بحصر المذاهب الاربعة في ستة وستين
وقلما تجد كما قيل وبالجملة الاعراض عن الاخبار بين كثيرة وبعضها
في الفائدة السابقة واما المجتهدون فان كان بنائهم على التحري وتحصيل
ما هو اقرب في ظنهم في السند والدلالة والترجيح فلا يستشكلون في هذه
الاخبار ايضا وكل بنى الامر على ما هو الاقرب عنده فتامل

الثانية والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زايدا على ما في النصوص
ومرجع الفائدة السابقة على الفائدة السابقة وجه اعتبارها اما
منها كثرة رواة احدهما او ضبطية رواة احدهما او ضبطية روايته
ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ
الصادر عن المعصوم على المروي بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة
بلفظ القسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون الدلالة في احدهما
خفية او في الآخر مجازا ربما العام الذي التخصيص على التخصيص وكذا الطلق
ومنها الافصحية وشئ منها ليس بشئ سوى الافصحية بالنحو الذي

ذكرنا سابقا ومنها سوء فقه الاصل على الاقرب ومنها سوء فقه المشهور
بين قدماننا ومنها سوء فقه المشهور بين المتاخرين فقه ثم اعلم انه
قد شاع بين اصحاب المسالم والمدارك انهم يطرحون اخبار الفقيه
التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتاخرون ايضا كابنيه وابيه
في التعليقة طرحا كثيرا لسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية
سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع
فقههم وفتاويهم وصار بنائهم على عدم ثبوت مسائل الفقيه فلذلك
وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة
وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه ومراعيار الظن في التثبت
كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب
اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال
فلا بد من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار الكثيرة
ولا يخالف فقهاء الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير
والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم نزيد او يقلد فيها المجتهدون و
الاسباب والامارات تمنا كون الرواية مما اجتمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم وهم معروفون في الرجال ومنهم كون الراوي ممن قالوا
فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح
اي سمع منه الحديث على وجه الاسناد وقيل انه كالتوثيق ومنها
قولهم لا باس به لعل الوجه لا باس من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته
التوثيق

التوثيق واستقر به المزيد في موضعه وقيل لا باس به افاده وابوه
والشهيد انه يفيد الحسن كسابقه ومنها قولهم عين وجيه وقيل انها
يفيدان التعديل واقوى ثمن من اعيان الطائفة وجيه عين ووجه
اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي او مال لها ومنها سليم الجنب
قيل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه
خال بعضها ومنها قريب الامر اخذه اهل الدراية بعضها ومنها كون الراوي
من مشايخ الاجازة والتعارف عند هسنا وربما يظهر من بعضهم دلالته
على الوثاقة ومن بعض اخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة و
الشهيد الثاني ره على ان مشايخ الاجازة لا يخاجون الى التنصيص
على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتاخرين
ومنها كونه وكيلا للائمة ع وقيل انهم علموا له ما كانوا يجعلون للقاسم
ومنها ان يكون من اجداد الراوي الجليل او محتجا برواياته ومرجحا
لها عليها او مبنى في بعض رواياته باداء رواياتهما فنه ومنها كونه كثير الرواية
وهو موجب للعمل برواياته عند عدم الطعن عند الشهيد ره ومن
العلامة انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة و
قيل هو من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع ومنها
كونه ممن يروي عنه او من كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات
الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من حسن في ترجمة عبد الله بن سنان
ومنها عكس ذلك انه يروي عنه الجماعة وسياتي ذكر ذلك في مقام

المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا
في الفليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال
ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي
عنهم صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وابن ابي نصر البزنطي على ما ذكر في
العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون والميرزا محمد والشيخ
محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة و
قبول الروايات وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل
بن ميمون وجعفر بن بشير او من روى عن الاخيرين فقط ومنها قول
علي بن الحسن بن فضال الماذكره وظهر في ترجمته انه من المرجحات فتدبر
وتأمل ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه من يروي عنه
الثقات ويجعل هذا مدحا وامارة للاعتماد ومنها كونه من اكثر الرواة
عنه مفيدا مجهول بمضمونها قال المحقق رة اعترف بكونه امارة
الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص شك في الاسم والكناية
منها مع عدم اتيانه بما يبين به عن الثقة ومنها اعتماد شيخ الشيوخ عليه
كما يظهر من خلاصة الحسن في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جميع منهم
اعتمد وافنون مرتبة يعتمد بها من الاعتماد عليه سيما اذا كان منهم
الاعتماد ومنها اعتماد الفقيهين عليه وعمل رواته لانهم كانوا يخرجون
من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون
روايته جلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم

بصحة

بصحة حديث هو في سنده او كون طرقهم ذلك ومنها وقوعه في سند
حديث وقع الطعن في سنده من غير جهته فربما يظهر من بعض انه ليس
الوثاقة ومن بعض لعدم دليل المدح والقوة ومن بعض عدم مقدوحيته
فتم ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما ويعتمد
على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد يعتد به بالغ
كامل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في
غاية مرتبة من الاعتماد به والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها بغير
كلمة فاز بزيد واذا يدل على حسب ما وجد فيه ومنها اكثار الكافي في
الفقيه من الرواية عن شخص فانه ايضا اخذ دليلا على الوثاقة
سيما اذا كثر اسما ومنها ان يكون من اهل بيت الجلالة الذين لا يعلمون
بحر الواحد مثل السيد وابن ادريس ونحوهما فانه دليل على كونه
قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب
وربما حمل ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير الحديث والرواة و
منها قولهم فقيه من فقهائنا فهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير
الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وربما تؤخذ
في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم
فقيه ومنها قولهم فاضل ودين ومنها قولهم اوجه من فلان مع كونه
فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق ومنها
توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بناء على كون من

باب الامارات الاجتهادية ولذا يحكم بالعدالة بهذا الخالي ويعتمد عليها
علماء الرجال كالايخفى على المطلع واما من فرق بين بني ونرائله
فربما يحصل منها اعتماد وفق ما بلاحظة اعتداد الشايخ بذلك
ومنها كون رواية الثقة بن رهط او عدلي واحد او من اشياخ فاذا
علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد من الصحاح
ايضا وظن انه لا يقصر من الصحيح بحسب الظنة ومنها ان يروي محمد
بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه
شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد
الداماد ره وصاحب المنتقى هذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى يحيى
محمد بن احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص من يونس
فيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن سندي مقبول
الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا ترضيا او ترحما عليه او عين خفي
انه من امارات الحسن ومنها ان تقول الثقة حدثني الثقة فان الظن
بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا
لانه خلاف الاصل والظن ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي
شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد ره ظاهرهم العمل به والبناء
عليه ثم اعترض عليه بانه ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحقيقه
في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرنا
سابقا وبما ذكرنا كون الراوي من الذين ادعى الشيخ ره في العدة

اتفاق

اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم وهم السكوني وحفص بن غياث
ابن كلوب ونوح بن دراج ومن يأتلهم من العامة مثل طلحة بن زيد
بل وصرح الشيخ ره في العدة بان السكوني ومن يأتلفه ثقات ومن
ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم عبد الله بن بكير وسماعة
بن مهران وفتيا الفطحية والواقفية وعمار الساباطي وعلي بن ابي
حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم
العلامة ره بصحته ومنها ان يكون للمصنف وفي طريقه اليه وحسنة
خال الذي ذلك فقه ومنها ان يرد في مدحه او وثاقته صحيح عدة من
صحيح والمشايخ اعتمد واباذلك الحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط
فليرجع في جميع ما ذكر وان يدع مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة على الامارات
مع قطع الحديث بحكم العقل والتجربة مثلا ورد من قراءة آخر سورة
الكهف للأنبياء في المسامرة التي يراد قراءة هل اتى في صلوة الصبح
يوم الاثنين والخميس لوقاه الله شرهما وذلك وبالجملة القرائن
كثيرة يظفر بها المجتهد الناك والعشر فتن واعلم انه قد شاع في امثالنا
انه بقي رواة من جنبين متعارضين بيادرون الى الجمع بينهما بانهما
وجدا تفق واي جمع استحسنوا ويحملون هذا الجمع هو المعنى به و
يعينون العمل عليه ويحملون حكم الاستحباب ستكون في ذلك بان
الجمع بهما امكن اولى من الطرح ولم يجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع
بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم ما قالوا في مقام التعارض

اجمع بينهما بل مرجحا بالبناء على المرجحات ثم التوقف وغيره مع انه خروج
عن مدلول كلامهم ﷺ وقد عرفت انه غير جايز وان الواجب التمسك
بمعانى الفاظ عبادتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان
الشيخ ره والشيخ ره وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به
وهو ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة ما زعم من التناقض
بين كلماتهم ﷺ وزعمه بان التناقض انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل
انه كان قرائن لو بقيت لما صار بين ظاهر بهما تناف وذهبت القرائن
بسبب الحوادث فشرع فى الجمع والايتان بالشواهد مهما امكن ولم
يحمل كل جمع ان تكبه مفتى به مذهبا له ولذا يقول غالبا يحتمل كذا
ويحتمل كذا ومجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم فى بعض المواضع
يظهر انه فتواه وان ادعى بعض فتوى الشيخ لا يظهر من كتاب الاخبار
وبالجملة اذا تعارض الحديث بالمرجحات التى تكون فى احدهما ويجعله
هو المعتبر به ثم ياتى بالمعارض الذى ليس بحجة فيؤوله حتى يرجع الى
الذى هو حجة دينا فقهيا والافتوى بما هو راجح كما امر الائمة ﷺ بذلك
وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتذر به فى اول الاستبصار نعم فى بعض
المقامات يكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال
ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ ره سلوكه الى
امثال زماننا فصار ومجرد الجمع اى جمع يكون يفتون كما اشرنا سبب
التهم والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معانى اضداد

خصوص

خصوص الائمة ﷺ مشاركة للمعانى الظاهرة المتبادرة فى الحجية و
وجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين
اولى من الطرح وفى الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى
ومتعينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم
والظاهر الاول والوجه سيأتى وتكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان
كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بنى على عدم
الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا
وكثيرا منه لا يجب بل يحرم فى مقام الفتوى والعمل وان كان لا بأس به
فى مقام العذر الذى اعتذر به الشيخ فلا بد من الفرق بين المقامين
وجعل الفتوى مستندا الى حجة شرعية وعذرا عند الله فنقول
الجمع الذى هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او من
احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلى
يقينى او يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر الى الذهن مراد المعصوم ﷺ
مثل التخصص والتقييد كما يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا
انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انما مقيدة كما ذكرنا
سابقا ومثل التخصص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور
بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة للاخر
او كل واحد منهما للاخر فيكون الفهم من جملة القرينة لا انه مجرد افتقاد
ان الجمع اولى من الطرح بحيث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل

الاشكال في ان الائمة كانوا يتكلمون بتخالف ومتعارضا كثيرا غاية
الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن وقفناه بين الشيعة
والله ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف الاخبار عن آبائك
واختلفت الشيعة في احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدها
او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف بل واقروه ولم يقولوا اجمعوا
او وجب الجمع ولا قالوا في بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم
ومن جملة الجمع الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ليس بحجة
وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقاوم او ارجاع ما هو
مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة اذ قد عرفت من الفائدة السابقة ان
الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الآن
بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال يخرب بخرب بيانا مغلطا يقدم الجمع على
الترجيح ويرى بخرب الراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس
بحجة ويزول الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات
المرجوحية يا تون احيانا كثيرة صحاحا مفتى بها بين فقرة مخالفة
للعامة الى غير ذلك من المرجحات المحتمة فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح
بالوجوه المذكورة وقد كتبنا رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار

الرابع والعشرون

الاصل لغة ما يبنى عليه الشيء وفي اصطلاح
الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على معان اربعة الدليل
والراجح والاستصحاب والقاعدة والكلام في الاول واما الثاني فقد مر

حال

حال الظن المجتهد والمقلد له وغيرهما والاستصحاب سنذكره والقواعد
كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبادهم اياها في
حاشيتنا على مبادئ الوصول فارجع اليها والكلام في اصالة البراءة لكونها
العدم اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه غير والشبهة في موضوع
الحكم الاصلي فيها البراءة والمراد من الثاني ان حكم الشيء ما لم يكن معلوما
لكن وضع الشبهة في موضوعه مثلا البيتر حرام البيتر والزبيب حلال لكن
لكن وجدهم لا يدري انه زبيب البيتر او الزبيب والاخباريون على ان ما لم
ما فيه نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم والثاني
الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا الرابع وهو الاحتياط ويحتمل
ان يكون القول بالحرمة مخصصا بقبيل ورود الشرع مبنيا تخصص الاخبار
والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه نصان ولا افراد
البيتر الظاهرة الفرد به وصرح بعضهم بان هذا المذهب فيما اذا احتمل
الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فلم يقل
المجتهدين بقولون البراءة هنا فيما لا نص فيه وما في الشبهة في
موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة ودليل المجتهدين
حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان والآيات الكثيرة
والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان
وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليبين للناس ما يصلحهم ويفيدهم الى
غير ذلك والاجماع نقلة في لفقاطنة والمحقق والعلامة وكثير من المتاخرين

وهو الظاهر من الكليني ره والصدوق ره والشيخ ره ولا شبهة في كونه
حقا لانا لا نقطع بان المسلمين من زمن الرسول ص الى زماننا القايم ع
ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل
واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم
وملبوسهم ومحال ملبوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير مبتلا للحكم
ما كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من
الشرع وعلى قدر الرخصة ويخطر ببالي ايضا ان الرسول ص مع سعة لم
يلزمهم حمل ذلك بل كان يلقيهم لاجمة التكليف لانه يلقيهم الرخصة
والاباحة ورفع التكليف لانه يلقيهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف
بالتوقف والحرمة كما يقول الاخباريون وكذا حال الائمة ع وكذا كان
طريقة المسلمين في الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين
ايضا استصحاب عدم التكليف السابقة بحجية الاخبارين الاخبار الدالة
على التوقف اذا لم يعلم الحكم وغيرنا المجتهدين قايلون بمضمونها بل
اساس اجتهادهم ومذهبهم على ما بين هذه الاخبار اذ قد عرفت انهم
من جهة ان الفتوى لا بد ان تنتهي الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد
الجامع الشرايط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم
اعتراضات آخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقوله حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه

الاول

الاول انه لا يدل على وجوب التوقف والحرمة بل ظاهره انه ان اتفق
كونه حراما في الواقع يسلكه والا فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا بان
الشبهة غير الحرام وابنا بين الحلال والحرام وتصريحا ايضا بان الهلكة
من حيث لا يعلم فلا يكون الهلكة بانه ارتكاب تلك الشبهة فقط
لانها معلومة والهلكة من حيث لا يعلم فلا يكون قوله ع من ارتكب
الشبهات وقع في المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة
حراما وقد رأينا وكونها من حيث يعلم ويحتمل ان يقال الشبهات
جمعا محلا باللام يفيد العموم فمن ارتكب اي شبهة عرضت له احتمالا
ارتكب الحرام البتة اذ بعيد غاية البعد ان يتفق جميع ما ارتكبه
حلالا واقعا واما كون المحرمات ليس على عمومها عند الجميع واما كون
المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين بعضا فالى الغير يتر لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهدين
لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة والاظهر ان المراد بترك
ان يقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك في اخبارهم واخبارهم غير
بعضها ببضاعة ان المراد به ربعنوان الموعظة والارشاد والاعتذار
في العرف الاتيان بالخطر المحتمل باللفظ الدال على الوقوع مثل انهم يقولون
لا تذهب في البرية مخوفا فيها كذا السبع او سيلبث السارق وغير
ذلك كما ان المتعارف في الاخبار ايضا كذلك للجمع ان هذا الخبر وارد فيما
تعارض فيه بعضان وسنعرف عدم وجوب التوقف فيه بل وفي مطلق

الشبهة فقيل انا ذكاب الشبهات وما يؤدي الى ارتكاب المحرمات
المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم يلتبس عليه نفسه
كان يعلم انه حرام فان نفسه لتقاوته تخفى عليه امور كما ورد ان الربا
اخفى من دبيب النملة وورد انه شرك خفي وامثال ذلك او ان المراد
منها الهلاكة غير العقوبة بل الآثار الحرام الواقعي المترتبة عليه التي
لا تنفك عنه او كاد تنفك عنه والله يعلم الثالث انه لا يدل على
كون الحكم ثلثة وهذا لا يوافق لمذهب المجتهدين انه حلال بين وحرام
بين وشبهة بين وهو واما الحكم عند الاخباري فانه يدل من الثلثة
ان قالوا بان مثل مال القاصر والسارق شبهة وكذا كل امرأة اخذ الرضاع
شبهة وغير ذلك مما ورد التنزه والاجتناب منه والاحتياط فيه من
الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به
ففيه انه كيف يكون هذا حلالا بينا والاول فيه من جميع ما خلق
لنا يكون واجب الاجتناب وحراما وهذا عجيب الثالث انه شامل
للشبهة في الموضوع وما اشتمل الوجوب فيه وغيره من المحرمة من الاحكام
فما يقولون فيها فهو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما
انتباه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة
اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة
فضلا عن الاجماع وسيما التواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار
احزان الشبهات لاعقاب على ارتكابها منها ما رواه علي بن محمد بن الحزاز

في الكفاية

في الكفاية في الفصول بسنده الى الحسن ع انه قال في خطبة حدث بها ان
في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا
فاتق الله يا عبد في امر دنياك فانها بمنزلة الميتة فكل منها بقدر ما
يكفيك فان كان حلالا كنت قد ذكيت فيها وان كان حراما لم تكن اخذت من الميتة وان كان العتاب فالعتاب يسير
السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها الثالث
انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع الحكم شبهة التنزه وان
الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج والانساب
بل ورد في صحيحة عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من
الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام في الرسالة ثم اعلم ان جمعا من
المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصور وغير المحصور
وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم بطلية المجموع يستلزم الحكم
بطلية ما هو حرام يقينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما لان الانائين
المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين الذين احدهما غصب جزما
لا غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه فهو خروج من
غير مرجح شرعي والنصوص مرددت في الانائين ونظائرهما كما
قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور بان المحصور يتأتى منه التنزه
عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلافه وذلك لان الحرمة و
النجاسة تكليفات يجب امتثالها حيث يمكن له الامتثال بترك
المحتملات من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن العلم

تاتى تركه الجميع وعدم التزيح الشرعى لا يكون مكلفا به وايضا للحصو
ارتكاب جميع محتملاته بتحقق عاده فيتحقق اليقين باستعمال الحرام
او النجس واما غير المحصور فلم تحقق العلم عاده للمكلف لواحد بانه ارتكب
الجميع فارتكبت الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم
ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن لم
يكن عليه تكليف كما هو الحكم فى وجدان المنى فى الثوب المشترك بين
الرجلين لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبى
شخص واحد او ثوبين مملوكين احدهما نجسا والمكلف عالما بذلك فان
علمه بذلك تكليف بتنزيه عن النجس اليقينى ولا يمكن الا بالتنزه
عنهما جميعا وايضا يظهر من الاجماع ان النجاسة مثلا لا يجب من اول
الامر الفحص عنها فى انها هل لحقت ثوبه ام لا بل لا يجب ذلك
عند اماره محتمله ايضا بل متى علم بها يجب الاتقاء تنزه عنها ولا
فلا وفى غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها على
بحيث يكون نسبتها الى الكل على السويه بحيث يصير الكل بمنزله المتيقن
عين الخطاب فتبين ان الاجماع واقع على عدم وجوب الاجتناب عن غير
المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين فى الاعصار
والامصار كان على عدم الاجتناب وقد حققناه فى موضع اخر وذكرنا
ما ورد ايضا صنده اصاله الصحه فى تصرفات المسلم وبالجمله ادله
اصل البراءه وغيرها ما ذكرنا شامله لما هو مثل وجدان المنى المذكور بعد العلم
بالتكليف

بالتكليف اصلا ولا شبهه فى غير المحصور وغيرها ما ذكر لعدم العلم فى كل واحد
واحد منها وامّا العلم بالكلى الاجمالى بينهما فلا يقاوم تلك الادله التى
يخصصها او مخرج جميع الافراد الغير المحصوره منها ويدخلها فى الحرام و
النجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل بين جهه
كونه مقدمه الواجب لما ذكرنا من لزوم تكليف بالا يطاق او الحرج
مع ان الظاهر لا يبان يكون قوى من العلم حتى يغلب عليه بحيث يخصص
على ان الساوى لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل
لو نقل بانه ليس كذلك واما الشبهه فى المحصور فقد هو لاء ليس
بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله ادله الاصل لاذعتراف احدها او نجاسه
يقينيه فيجب اجتنابها قطعا لعموم اطيعوا الله وغيره والاستدلال
بمكن وخال عن الجرح ولا بتاتى الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس
والثانى يجب اجتنابه من باب المقدمه والامور الواجبيه كلما كليات
يتحقق بافرادها وان كانت الخصوصيه لا مدخل لها فى الوجوب لكن
لابد من ادخالها لكونها شرطا فى الوجود وهذا كان من يعلم انه فاقد
ولا يدرى هل هو الصحيح او الظهر او ان عليه اتمام الخمس فان الواجب الاتيان
بالكل تحصيلا للامتثال اقول هذه فاعده وجيهه الا انه ورد فى الذى
فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفى الصحيح عن ابى
عبيده عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك من اوامر الله تعالى
عز وجل قال الله تعالى انه مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى
ومن لم يشربه فانه منى الا من اغترف غرفه بيده وفى الصحيح عن احدهما عن شراء الجبنة

والمرقة قال الا ان يكون قد اختلط سمن غير وامّا السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل الذي يظلم مالم يعلم انه ظلم فيه احداً الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاحتياط بها امكن التجنب عن الشبهات وامكان الاحتياط في الفتوى وعدم الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والسّدة وموافق لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة خصوصا بعد ملاحظة وهن العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط وامكان الاتكال على اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن في مثل ورد ان المرأة بين كونها بنتا او زوجة او اختا وامثال ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا في انا كولات مثل كون احدى الاناءين فيها السم المملك جزما والغير في بعينه وامثال ذلك والمسالة هادي الى سبيل النجاة واما ما ورد فيه بعض متعارضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها للاصل وقرب دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل على الاستحباب بصورة امكان الرجوع الى الامام ع او في حقوق الناس على حسب ما استقر في مع عدم مقاومة لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ما امكن محتملا للوجوب وغير الحرج واما محتملا فقليل بالاسقوط فيه لترك ظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة الغريضة يقدمون

جانب

جانب الوجوب والفعل ولعل الغاية شاقة وهينا وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة والعدم شروط الاول ان لا يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى قد مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا مثلا ولا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون التمسك فيه في عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورود النص بالاجزاء ولا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا الان اشتغال الذمة يقينية فلا يرفع مجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة الان تجب لانم استصحابها بل بد من الدليل اليقيني الذي يثبت من الاجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليف به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بان تكون مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف مع فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المفسدة جانبه وعطلة ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكر في الفائدة الثالثة

الخامس والعشرون اعلم انه لا يجوز للمجتهد التمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد واستفراغ وسعه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يجد دليلا على التكليف تمسك به فيقول لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح لنا بيد دليل على الخلاف فيه ايضا وانما قلنا لا يجوز لان التكليف

الشرعية الفرعية مع نهاية كثرتها ووفورها وبقائها الى يوم القيمة من
الضروريات الدينية مع ان العادة المستمرة في الانبياء السابقين من لدن
آدم الى خاتمتهم انهم اولوا الشرايع والاحكام في الدين فكل من تدبر
في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها هذا هو
الفائدة في بعث الرسول مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات
في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول والائمة ما ورد على حد التواتر
ووصل الى كل احد ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا
وان لم نكن نحن عارفين بتفاصيلها ومثلنا مثل عبد اعطاه سيده
طوما وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار وعليك بمطالعته
والعمل بجميع ما فيه فلا يمكننا التمسك بالاصل البراءة وعدم المطالعة و
ترك العمل وكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وما ذكر ظهر
دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي
الا في المواضع التي ننتشفها نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع
غفلة او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان مرويّ
مذهب الشيعة وكلمة العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف
بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع واما
احكام المجتهد والعامي فيجب عليه بذل جهدهم واستفراغه في تحصيلها بالنحو
الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع
ام لا وقدم النحو الثابت دليله واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين

عدم

عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي
موافقة الامر فاذا لم يوافقه يكون غير صحيح لهم ولا نزاع لاحد في ذلك وانه
يجب الاداء او تقضي في الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب ايضا لانه فاتت منه
مثلا وكل من لم يصل فاتت صلوته وكل من فاتت صلوته يجب عليه القضاء
لعموم ما دل على وجوب القضاء الفوائت هذا على القول بان القضاء
ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول الآخر فالوجوب فيكل
موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان
لا يكون الظن بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تاتي نية
القربة وكذا لو كان الظن كالانه ما كان يشق بظنه وكان شرّ لو لا وما كان
يدري انه معتبر شرعا حتى تاتي منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان
الصورتان داخلتان في غير المطابق للواقع واما اذا كان له وثوق
بحيث يتاتي منه نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة
ولا يجوز التعويل عليه شرعا الان بدليل عليه حجة شرعية والحجة انما تفيد
على التقليد للمجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد
الآباء والامهات وسائر الناس او من مجرد هوى النفس وتقليد المجتهد
الميت لعدم دليل على حجيته هذا الظنون بل الدليل على عدمه كما عرفت
وايضا الفقه كما سلف خلافية وادلته متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة
مع ان بعض الاقوال والادلة يحكم بفسادها فلا يمكن للعامي حكم بالصحة
والبطلان من غير تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه مع الصحة بالنسبة

الى تقليد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من تقلده اكثر البطلان
وهذا لم يقلد احدا واما الموافق فظن الكل فمن وافق الظنون حكم اقتضاها
ولا دليل على ان كل موافق للظنون حكم تعالى بحسب من حكم تعالى فتامل
وايضا شغل ذمته يقيني فتوفيق براءته على دليل يقيني لقوله لا
تنقض اليقين الا باليقين وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله
تعالى اطيعوا الله وغير ذلك ومن الامثال العرفية لا يتحقق الا بالاتيان
بذلك الشيء بحسب الواقع لان كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر كما
ظن يكون وايضا الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب بالاعمال
الاقعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عباده تمر الواقع في الفعل
واحد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر ان تفوق
هذا الظن في موافقته للواقع كما انه تفوق ذلك مخالفته للواقع ومجرد
الاتفاق كيف يصلح للثواب الدايم والعقاب الطويل والخلود اذ كما
في اصول الدين والعقاب باذا ترك الفرايض هنا صحيح لا مرجع فاقل له
مقصرا وايضا روى الكليني في الصحيح عن الباقر عليه السلام على
خمسة اني قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته
اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث ومادله
على ان العبادة لا تبدان يكون بالمعرفة من قبل الاتيان بكثير مجرد الظن
كيف يكون يغني ايضا نحن في امر من الامور الجزئية نادرة نابونة شرعا

من شهادة

من شهادة العدلين لا يحتمل الى دليل يدل على ان شهادة العدلين
حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بهما البتة فكيف يكن
القول بحجية قول عوام الناس والظنون التي يحصل مجرد على النفس
في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك وايضا من اصول
ديننا ان الحجة منحصرة في قول من يجوز لنا لحاظه عليه ومظهر ذلك ان الاحاد
الكثيرة ولذا قلنا باشتراط العصمة في النبي والامام فلا يكون الحجة
في قول المجتهد اصلا فضلا عن الميت وفضلا عن العامي وغيره من الظنون
ورجوع العامي الى المجتهد الذي ثبت بدليل فيه الحقيقة الحجة هو دليل
جواز الرجوع ولم المجتهد ليس نفس قول الامام الا جواز ان يكون غيره سبادا
اقوال المجتهدين مختلفة بل وقول المجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله
عندنا واحد كما عرفت وكون قول الامام حجة لا يستلزم حجية قول المجتهد
وما قيل ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حينا
ومينا لان المستند لا يبوح لا قليس بحجة اصلا حينا ان وجينا فهو من
الزخرفات التي لا يقول به الا من هو في غاية الغفلة لان كونه من الدليل
ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا للمخبر عنه
فقيل ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوس اذا طابق نفس الدليل
الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس
الدليل وليس مستند الفقيه نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استند
انما هو اليه والا فمن لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه واخذه من

کتابخانه
مجلس شورای ملی

الدليل باى وجه يكون نفيه ان هذا لا يستلزم حقية ولذ يفهم كل من الفريقين
خلاف ما يفهمه الآخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم واحد كل
منهم يقول ما افهمه عن ائمة المعصومين قطعا مع ان المجتهدين
يقولون هؤلاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو تعددت اراء
تقليدهم فيخيرون الدين لقصورهم وعقلهم وعدم اطلاعهم بحقيقة
الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري لتحريمهم التقليد وكذا
من المجتهد لانه منافٍ لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتينة الحق
ان لكل عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولوا الاحلام وايضا ان اردت
من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم
ان كل مجتهد انما حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي فما اراد
الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي
الواقعي من غيره اذ لو علم كان على درجة من المجتهد الذي يقلده لا
لا تميز وهو يزيد بل يصير اعلم درجة من جميع المجتهدين وايضا لم يقل
احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل العامي يفوت بموت
مجتهده فما عرفت من الدليل ولا ان مستنده اذا كان ظن المجتهد لا دليل
ظنه كما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان المجتهد لا دليل ظنه كما
عرفت فاذا مات ذهبت المستند كان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن
السابق حجة قطعا ولا يشفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك
في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب بعد الا كان

هنا

هنا بينه موجود في الموت ولا يزول ان الموت مثل صورة تغير رايه ولا
يظهر لمقلده لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا علم
المقلد بالموت للقطع بزوال الظن حينئذ فاما ان تغير ظنه بصورة ما غير
اولم يبق عنه شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن
بل الادلة التي مرت وهي موجودة في حال الحي وبعد الموت وهنا
الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز قبل وبما حصل من العلوم
من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى
تقدير عدم تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد
كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد المزيد من هذا
وما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن
لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل مع انه
روى الكليني ره في باب السئلة في القبر رواية ظاهرة في عدم
جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بمعذورية عباد العامي وان
ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت وطويله
انه لم لا يجوز ولم لا يكفي وعدم الجواز اول الدعوى والسئلة بامثال
هذه الكلمات العجيبة يكفي ويعتقد انه برهان وغير من على المحقق
ولا يخفى في ادلته واعتراضه ثم اعلم انه اذا كرنا في صورة يتمكن العامي
من الاخذ عن المجتهدين وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا
فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله

ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف بما هو فوق الوسع ولا يكتفى فيه بمجرد التقليد

السادس والعشرون قال الفاضل المحقق المدقق الاردبيلي في شرح قول العلامة ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة فيها في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفتهم العدالة لا تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس يعلوم لهم العمل بالاتباع بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا ينجي صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعد البلوغ ايضا لعدم العلم بالتكليف بما لم يمكن فرض الحصول فيه بعد التكليف ولكن قد لا يكون والمراد هو الحاصل انه لا دليل يصلح الان ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم لي بل ظن انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف بظن وتقليد كما مرت الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من السلف بل لانهم يكتفون بمجرد الاعتقاد آه وقال في بحث وجوب العلم بحصول الوقت للصلوة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك لم يكن عالما بانه وقت الفعل حتى لو اخذ السايل من غير اهله بل لو لم يأخذ من احد وظنها وفعل فانها يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات

مثل

مثل ما مر جماعة للطهارة بالماء مع عدم العلم وصحح من مر بالوقف وقوله حين غلط في التيمم لا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذلك صح وفي تصحيح صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه آه اقول اي صعوبة في معرفة الواجب من الصلوة من مستحبها والتيمم فان قابلية النساء والاطفال للكمالات وصنايع وتحقيقه وامثالها في غاية الظهور وعند السعي والجد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل دفع الاغلاق الردية المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب من هذه القابلية فانه كلفهم الله ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يامل احد من الشيعة في ان فضلا من فقهائنا لم يبلغوا ايضا الى هذا الحد بل لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قل ان يتفق ان يكون عبادات اصنافهم مستجمعة لجميع شرايط الصحة واجزائها بل الستون والتسوع ايضا يكون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد والعدالة على ما ذكره على ان الخطاء في اصول الدين ليس ببعيد ورد الخاطي كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء عفو ما دون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا ولا تقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليله على ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه

من جهته تقصيرا امن جهته ملاحظة عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جد وجهد واستفراغ وسع وان الرسول ص والائمة بالغوا اكثر وابالغ في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يسامح احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء وبالغوا وشددوا واكدوا واكثروا من الوعظ لكون عادات وعقايدهم على وفق الحق والصواب والسداد مع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو الذي تشاهدهم فاذا سمعوا ان كل من يحصل لهم من اي طرق يحصل يكفي اذا وقع الواقع فيطمئنون اذا بظنهم الفاسد قطعا ويخبرون الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنهم مطابق للواقع فيفوتون السعي في تحصيل المعرفة بالمرة والله سيرهن الشاكين عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد فقيها نشيئة ومغالطة اوردت على نفي امكان التقليد مطلقا ولا حاجة للتعرض لخصوص العدالة فان المجتهد الاجتهادية شروطا كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون الماهرون والعدالة اسهل الكل واجلى.

انا نسلم العادي او الظن القوي بحصل بكون رجلا ماهرا في الفقه طبيبا لعلاج الجهل في مسايله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال في سايل العلوم والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة ع والاعصار الآن وانه على ذلك

كان

كان الدار بلا شبهة وضرورة لا فيظهر من الاجماع ان الائمة ع كانوا ينهون عن ذلك واقوى دليل امر وا بذلك وكذا يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ع ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام بل صرح في روايات الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كان ما جوزوا الا الاخذ من كل عالم فكيف يجوز الاخذ من كل جاهل بل وكل ظن وايضا اذا كانوا يسئلون عمن اخذ بعالم دينا كانوا يقولون عن فلان اي رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ عن كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا ينهون فان الحكم الشرعي ومعالم الدين لا يجوز ان يؤخذ من انفسهم كما مر غير مرة في الفايدة السابقة ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه ع استدل باسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل واشكل فانه تعالى امر الرسول ص والائمة ع بوضع السؤال عن اشياء لم يرد عنهم ع نحو اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله وحكم الائمة ورد انهم هم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكرنا ان الحجر

في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به اصلا
فكيف يمكن الحكم بصحة اي ظن يحصل له وان طابق الواقع بل ورد
في الاخبار انه لا يعمل الا بالفقه وبالمعرفة وباصابة السنة
وامثال ذلك ومعلوم ان الظاهر منه نفي الصحة وسلم عند الكل و
الاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم
واصابة السنة بل ليس مرادهم الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل
ان معرفة الفقيه الجامع للشرايط ممكن وحاصل قطعا ولا يعرف
شيء من الشرايط ولا حصولها ولا شك لنا ان معرفة تلك الشرايط ليست
شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلافه وذلك
نعم وجوه تلك الشرايط شرط لوجود الاجتهاد كان معرفة قوانين
الطبية شرط في الطبيب ليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا
يعرفون عدالة الواسطة ففيه انهم بعد ما عرفوا الفقيه يفيدون على
استجلاء امرهم في انهم كيف يصنعون وانهم يحون بواسطة فلان ام لا
وكيف يصنع كما هو الحال في سايرالشيوخ والمشايخ في هذا الباب وفي كل
باب واما ما ذكره من الاشارة فمع ان الاشارات لا تقاوم الادلة
اللفظية بل لو تنزلنا على النحو الذي ذكرته لقلنا انهم كانوا يرجعون
في العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل
وباي نحو يحصل وباي قدر من القصور يكون في الشخص وهذا مخالف
لاجماع جميع المسلمين بل وجميع المتدينين فضلا عن الشيعة ومشايخ للاداة

الكبرة

الكبرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك
باشال لما ذكر في غاية الغرابة واما حكاية الاضداد فلانهم احدثوا في الدين
ما لم يكن وغيروا وبدلوا كانهم غيروا القبلة في الدفن من بيت المقدس
الى الكعبة لكن امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا
الان التشريع في الدين بناء على ذلك ولا شك في انه لو فعلنا العذاب
قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة و
غير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات
التوقيفية لا يمكن فعلها من غير المعصوم من الشرع قطعا ومحال جزما فلو كان
فعل التيمم كما قال لكان فعله تعليم الشرع بلا شبهة مع انه قوله م افلا
منع هكذا توبيخ وتصريح ولا شك ان ذلك انما توجيه الى فعله لا
الاختياري وفعله التيمم كان بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ
يرجع الى الفعل واذا كان فعله بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ
على سببه واما تصحيح فعله التركيني فلانه انما فعله بقاعدة شرعية
عنده التي لا يكن التغير والتصرف في العبادة بمحض الجهل ولذا قام
ففعل بقصد القربة واطمأن بان هذه تقربه الى الله وبان ذمته برئت
مع انه كان امام القوم والمعصوم قال له كنت اصوب فعلك من المأمومين
وعلل بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده ومستنده واما السلف فلا شك في
انهم في الاعصار والامصار كانوا يأمرون بتحصيل المعرفة في الدين
والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة

او واسطة شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك
وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال انما يتم لمن يستدل على مطلوبه
للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على
فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين
الا نادرا وهو ظاهر او بتقرير على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر
العوام ليست مستجمعة لجميع شرايط الصحة قطعا فيلزم صحتها ما ذكره
واستدل به على بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول
الدين وادعوا الاجماع عليه وانا نرى الفضلة والنقلة
على ذلك وقد اشرنا اليه في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام
وهو باطل قطعا وفيه ان كثيرا من العوام يأخذون الدين بالدليل
والدليل على القدر الذي يعولون في الايمان ويطمئنون عليه في
غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان رفع جميع الشكوك
والشبهات واجب كفائي في شأن المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم
ليس لهم عقيدة صحيحة ربما يعتقدون جسمية الرب تعالى او كونه في جهة
اخرى او كونه في ظرف العالم وبعبارة في ذلك وربما لا يعرفون الرسول
او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما او انه كان نادما او ملكا
او غير ذلك وكذا الامام ربما لا يدرون معناه او لا يعرفون اسمائهم
وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية
او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون

والمستضعف

والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة و
المستضعف صنفان بصنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه
من تحصيل الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم يحكم احد من
الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف
واسطة بين الايمان والكفر وداخلا في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرنا
بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والا فالرجاء من لطفه تعالى وعظم
امتنانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي وشاركه
سيما جب على حسنة لا يضرها سيئة وهكذا جاء اهل البيت عليهم السلام
لكن مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز ولا يكن شرعا

التابعة والعشرون في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة
وغيرها ان الاصحاب محتاجون في اثبات اصطلاح المعصوم عليه السلام
واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث ومتنه او قيد
القرينية او بقاء القرينية او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب
البقاء او اصالة تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست موقتة
ولا مؤبدة يكون من قبيل الموقتة اذ ثبت شرعا عدم التأبيد اما
بدليل الاجماع او الاخبار او غيرها لكن مع ذلك ربما يعلم بعدم نسخها
تغيرا ما يجب الصفة مثل الماء القليل المتنجس يصير كثيرا والعلة تبدل الماء
المتغير بالنجاسة زال التغير من قبل نفسه او حال من هو المثل الاول
وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء

كان باقيا على حاله وتبدل بقاء آخر قال الآمدي القليل المتفصل بالاضافة
مادام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في المتقين الاخيرين والمواضع
التي وقع النزاع بين العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما انه تكليف
آن وقع النزاع في بقائه فلم نجده الى الآن والحاصل ان الاستصحاب
على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات
واشاطها والثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم
لموضوع معلوم مثلا لا ندري ان المذي معلوم الوقوع ناقض للوضوء
ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الان متطهر فليس بناقض
والثالث في عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم
تحققه فنقول الاصل عدمه وهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية
الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن
نوعهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا
دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب
الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان ههنا استصحابا آخر انكره
بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه
لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج بتعارض بل هو مثل رطوبة
ثوب نشر على الشمس فوجد مطر وحايا على العذرة بان يقال الاصل
بقاء الرطوبة الحين الملاقات للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى الاصل
هذا ليس بحجة لانه معارض باصالة الطهارة فاصالة عدم الوقوع وطيا

فتم واستدل للمشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر ورد بمنع
ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب
بقاؤه فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجودات
الغير القارة بالذات اكثر والقارة تدوم على حسب عادة الله تعالى
لا مطردة والحق ان شان غير الفقيه على من ان يستدل في هذا الاصل
الذي بناء الفقيه عليها كلا او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن
الفقيه فضلا عن اجماع اكثرهم عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع
على الاستدلال بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال
وفي المعلوم في كتب الاستدلال وغيره واستدل لهم ايضا بان
الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن
وكل ظن للمجتهد حجة ولعل مرادهم في بعض المواضع اكثرها وهو كذلك
بل عرفنا انه لا تحقق موضع يفيد الاستصحاب الا ان النزاع في امر آخر
واعترف بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن للمجتهد
والمعروف من المحققين النافين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل
ظن للمجتهد يكون حجة مسلمة عندهم من جهة الدليل الذي ذكروه وهو
ان باب العلم سد وورد العامل بما يفيد الظن فيكون حجة ولا فرق حينئذ
على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان والعمل
اشباهها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولا نزاع منبيا عنه في
زمان الائمة عليهم السلام الصدر الاول وكذا بعده بخلاف الظنون التي تحصل

انما كانت في ذلك الزمان ليفيد حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته و
الاحتجاج به من حجية السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل
الاستصحاب الى غير ذلك واستدل ليفيد على حجية كل ظن بان عدم
العمل به ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه منع الاول ان
يكون المراد بعد بذل جهده واستجماع شرايط الاجتهاد ولزوم عمله
باحدهما اى الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء ويقال
ان الفقهاء رضي الله عنهم يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئياته كثيرة فغاية الكثرة في
حد يحصل لهم الاعتقاد بعدم دخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية
شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب
لم احتد سنخ في اذهان المشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوته خلافه
يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم تجويز خلافه لذلك ولذلك
لا يزال فقهائنا في كتبهم الاستدلالية والفقهية
من دون تامل وتزلزل والحاصل ان هذا الاستقراء والاجماع القائم
في حجية الاستصحاب للشيخ الى ما حصل من الاستقراء يكفي للحكم والاجماع
هذه رواية زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت الرجل ينام الى ان
قال قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا
ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على
يقين الى آخره تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم لما

حقق

حقق من ان الفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس العرف والطبيعة من حيث
هي والحكم المعلق بالطبيعة يعم جميع افرادها ايضا اذا تعلق
الحكم بالوصف يعم جميع الموصوف مثل قولهم المؤمن يستحق الاكرام
فانه يدل على ان كل مؤمن بوصف الايمان يستحق الاكرام لا خصوص
الافراد الشايعة ويؤيده ويؤكده لفظ ابدا وروى ايضا في الصحيح وكم
قلت فاذا ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت
فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت
على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا قلت فان علمت قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك
قلت فان ظننت انه اصابني شيء حتى تكون على يقين من طهارتك
قال لا انك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان
تنقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت له
من لم يدر في اربع هو او اثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا
تنقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك في اليقين ولكن تنقض الشك
باليقين وتتم على اليقين ولا تعتد بالشك في حال من الحالات
وعن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك قد توضات فاياك
ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن
عبد الله بن سنان ان رجلا سئل الصادق ع وانا حاضر ان اعير
الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر فاغسله ان قال قال الصادق ع صل فيه

ولا نغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته
فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن
الباقر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام علم اصحابه في مجلس واحد الف باب
مما قال فيه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين
لا ينقض بالشك ابدا ورواه خالد بن العلاء الخلقي في
المجاد الاول في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان على
يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر
انه رأى رسالة قديمة بمفرده فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في
احدهما البرقي كان محمد بن عيسى وفي الآخر مشاركا له عن الهيثم
بن عبيد عن جعفر عن ابيه بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وفيها هكذا
من كان على يقين فاجابه شك فيه فليمض ورواه فيه عن يحيى
العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتماد
عليه طريقه القديمة واعتمد عليه الكليني رحمه الله وذكر اكثر اجزائه متفرقة
وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وروى ابن ابي عمير
عن القاسم بن قال كنت اليه عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية
وافطر للرؤية قال الدقاق الاستبداد بهذه الاخبار
لا يقال هذه القاعدة يقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى
كما ذهب اليه المفيد رحمه الله والعلامة رحمه الله والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان

قول

قول اكثر علمائنا والحنفية العلماء لانا نقول هذه شبهة مجزوم عن
حيث بها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في القول
الذي نحن الآن فيه قال ولمحض جواب جعل هذه الاخبار على عدم صورة
الاستصحاب لم يقل على ما تحمل واجاب ثانيا بانه تواتر الاخبار
بان كلما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم غير مدرس الحدس وتواتر الاخبار
بحصر بين الرشد والغي وما يجب فيه التوقف انتهى ولا يخفى
انه معترف بان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب
احكام الله تعالى فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول الآن حجية
الاستصحاب ليست بفسق ولا كفر ولا مخالفة للضروري اذ اجماعي
فما الداعي له عند شبهة في العناية الى حلها والحكم بالعجز من الحل ثم
الجواب بالجواب الفاسد بن الركيكين فان الاخبار مرتجية في تغيير
وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب ولا تعرف حوالة الحكم
ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان
الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكمه
حكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحابا بالنص
او الاجماع ولا يقال انه مخالف لحكم الشرعي وخطابه وكذا لا مخالف ما ورد
من تثليث الحكم وكتبنا رسالة في الاستصحاب ثم اعلم انه ربما يستدل تارة
باصالة عدم البلوغ كرارا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكرار انقض منه
بوجود ندري شيئا ضئيلا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا نقاوت بين

موافقا للقرآن فاضربوه على الحائط وانه ذخرف وانا لا نقول خلاف
القرآن ابدا وانه ما لم يجد والحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به و
صح الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فيكم الثقلين كتاب
الله وعترتي وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد
وشدد وورد عنهم ع انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حين
سئلوا عن موضع الرد على الكل حال الوضوء الى غير ذلك وفقهاء
الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الاستدلال والبناء
به والحاصل ان القرآن كلام الله تعالى يقينا فاذا ظهر مراده تعالى فلا يكن
التامل في حجيته لانه في الحقيقة تامل في كونه تعالى حجة يجب اتباع
قوله تعالى فامتثال امره ونهيه والاعتداد بخطاباته واحكامه ولا يقول بذلك
كافر فضلا عن مؤمن سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر
بعض الاخبار وان سند القرآن وعنه من متنه وسنده واما الدلالة
وان كانت قطعية وربما كانت ظنية فقط بل الظن الحاصل من الاخبار
مع انه حجة عندهم قطعا ومما يدل على ان ظنية الدلالة لا تنافي في غاية القوة على حجية ما ذكرنا
بل بطريق اولى لان مفهوم كلام الشارع قطعي سندا ومتنا بخلاف
مفهوم كلام الشارع قطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام الامين
انه من كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي فانه ليس من المعصوم ع
اصلا وانه منه نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفقهاء
حديث واحد في مقامات متعددة وانهم رخصوا النقل بالمعنى وغيره ذلك

الاقل المساوي والاوحد فقه واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير
الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا مثل ان يصير الكلب
لحما والعذرة دودا والبيتة ترابا والدهن دخانا او ان يختمر شيئا
فيصير خمرا وكذا الاشكال مثل ان ينتقل دم الآدمي الى القمل و
البرغوث والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب
والعذرة والبيتة والدهن لا الملح والدود والتراب والدخان ثم اعلم
بعض المتاخرين في الامور المذكورة واضعاف جريان الاستصحاب
فيها ايضا وليس بشئ واعلم ايضا ان تغير الحالة اقسام منه ما يعلم
جريان الاستصحاب ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه
ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع يعارض الاستصحاب
استصحاب اخر يقينا ومرة وقد مدة اخرى كذلك والظن من جهة يقينا ومنه
ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك **الثامنة**
والعشرون في حجية القرآن والاخبار يكون منها ما هو قطعي
الدلالة لان الحجة قول الله واما قول الرسول ص والائمة ع انما يكون حجة
في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى
للتوقف في كون قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما
يتوهم من بعض الاخبار واذا على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية
قول الله تعالى فكيف يجوز العمل به وحاشاهم ان يامروا بعدم الطاعة
فعل الله تعالى وعدم جعله حجة كيف وهم صرحوا مكررا كثيرا انه ما لم يكن فعله تعالى

موافقا

بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس من كلام المعصوم مثل روايات
عمار ونحو ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض
التوهم مما ورد من ان علم القرآن مختص بالامام ع ولا شك في ان المراد
ليس علم الجميع وكل حكم يكون فيه ولا شك فان الاطفال يعلمون
ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع منه وامثال ذلك والاحكام و
المواعظ والقصص بحيث لا تحصى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه لجواز المتابعة بغير المتشابه وكذا
من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين ونحو ذلك وتوهموا ايضا ان
انهم منعوا من تفسير القرآن بالرأي وضيان التفسير لا يكون الا فيما
لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال
نزول القرآن قرائن مشتركة بين القرآن والاخبار فما هو جوابكم
فهو جوابنا مع انهم عدوا حصوا الاخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع
بان المراد ما يفهم من القرآن لا انه اذا ورد حديث تفسيره مع ان المحدث
المفسر اذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما
يظهر من الاخبار فتأمل في الاخبار تجد وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى
الاستدلال ورد بما حكم بعض المحققين بان ظاهر القرآن ليس بحجة فضلا عن
حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التأمل في الادلة والاخبار
ويقتضي الادلة المزبورة انه لم يقع في القرآن غير ما نع من الاحتجاج و
الاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا انه هل وقع فيه تغيير لا

العلم

الظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع النزاع بين القراء
وفقهاء العامة النزاع في عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة والعشرة
المشهورة والمشهور بيننا الجواز العمل بقرائة السبعة المشهورة والدليل
على ذلك تقرير الائمة بالامر بانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم
ولا اختلاف في الاختلاف الذي لا يختلف فيه الحكم واما ما يختلف فيه الحكم
فالمشهور التخيير في العمل بايها شاء وذهب العلامة في المحكي عن قراءة
عاصم بطريق ابي بكر وربما استند بعضهم في حجية القرآن السبع بما
ورد في بعض الاخبار من ان القرآن نزل على سبعة احرف ولا دلالة
فيه على القرآت السبع مع انه روى في الخصال عن الصادق ع حين
قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم ان القرآن نزل على سبعة احرف
واوفى للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة
مع انه ورد عنهم ع تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد

التاسعة والعشرون قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعاة علوم
اللغوية والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول اللفظ
اصلا مدا ساوا لا تخالفه مكم وان من تعدى عما خالف بغير ذرة او
عشر عشار دانس شعيرة يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله تعالى
ومتعمدا بحدوده ومعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس ومبتدعا
في الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه لقلة الفائدة

الأول والثانية لكن مع ذلك نرى عدم نزول اللفظة الى آخره في كل نص
نقض بقطع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم
نقصد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين
الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا نام فعليه الوضوء يفهم
كذا وكذا واذا بال يجب غسل بوله يفهم منه بمجرده ان المرأة والخنثى بل
الصبيان والخصيان منشأ كون بلا شبهة وبلا توقف على دليل
يدل عليها ومع عدم علمنا وشعورنا بان الدليل ماذا وسنده ذلك
او فقده كيف هل يصلح للحجية لم لا بل ربما لا يكون آية او حديث يدل
على ذلك وعلى تقدير الوجود فيهما ظنيان وهذا الفهم والتعدي
قطعي قطعيان والظن لا يغير سنة القطع ومع ذلك اذا اطلعنا
على حديث مضمونه هكذا رجل جهل فيما لا ينبغي الجهل فيه آه لا نفهم له
المشاركة الذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حديثا وردد في بول الرجل
في البر لا نفهم منه بول المرأة وغيرها وايضا لو سمعنا حديثا في الامر
بقراءة دعاء في يوم عرفة او يوم جمعة او وقت او مكان او عند فعل الى
غير ذلك من حديث تتضمنه لا نفهم من ذلك الا مرسوى الاستحباب
ولا يتبادر الا ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او نكون
اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف
او متنه كيف وانه يقاوم هذا الحديث حتى يرجح عليه حتى نتكلف التأويل
فيه من جهته بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا وأساسا

نفعلا

فضلا عن ان يكون مطلعين عليه وفضلا عن ان نكون حين سماعنا
لحديث الامر مطلعين ويكون مدنظرنا وبجهته حكمنا عليه بالاستحباب
من جهته مقاومته ومع ذلك حتى اطلعنا على الامر بشيء يتبادر الوجوب
كما اذا سمعنا اغسل ثوبك من بوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب
الشرطي لاجل تلك الصلوة والاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب الشرعي
بعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا
كذلك وكذا مسجد السجدة والساجد والمصاحف والضرائح وامثال ذلك
ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغائط والمني والدم وغيرها من
النجاسات ايضا كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل الظاهر في الوجوب
لنفسه لا الوجوب لغيره الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي
لا الوجوب الشرطي الوجوب الشرطي بل بجميع احكام النجاسات مثل
المرتهان وقع في الدين وامثال ذلك من المطعومات والمشروبات
مما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ
الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء او المياه المضافة على الموضع
مع انه لم يرد حديث على ان الاحكام النجاسة الشرعية ما هي وانما
مثلا فضلا عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح
صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس وجوبه مختصرا في النجاسة حتى
لذا لا يفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا
ان الدم ايضا اذا وقع في مرقد انه حرم ذلك المرقد نفهم جميع احكام النجا

من حرمة الشرب في المرقد وغيرها من جميع النجاسات والمياه المضافة مع انه
لم يرد نص على ان كل مايع يفعل فعلا نجسا من كل ماء مضاف مع انا نحكم
كلية بضمون الخبر مع انا اذا سمعنا ان الصدوق رده بجواز الوضوء بماء
الورد لحديث يدل عليه لا يحتمل في ذلك الحديث ان يكون جميع
المياه المضافة بحوز وضوئها لان الكل يشاركه في الحكم وايضا اذا
سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة و
دخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة
من النجاسات العشرة وانكان بول الرضيع وافل الدرهم من الدم
وغير ذلك واذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر نحكم كذا وكذا
لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من
البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد المنع عن
الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انا اذا سمعنا ان الفأرة
اذا ماتت في القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده القليل
لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا نرى ان الميتة لا يجس اللبن الذي
في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن وكيف يدل
على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة مع انا بعد ما جوزنا بالتعارض
بان حديث الفارة مرواية العذرة لا نجعل اخص من كل ما دل عليه
وهما للجميع ونحكم بفساد ذلك فقط او بالجملة جميع ما ذكرنا وامثاله وكيف
يكون المدار في الفقه على امثال ما ذكرنا ليس يخفى على من له ادنى فطانة

فطن

فظهر بما ذكرنا انه يجوز التعدي من المنصوص جزما ويجوز عدم التعدي ايضا
جزما ويجوز مخالفة المنصوص جزما وعدم مخالفة المنصوص جزما فلا بد
للمجتهد من معرفة المقامين وتميزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون
مجتهدا لما عرفت ان الحجة ظن المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد من ان
يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم
خطرا على المجتهد فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق يخرج في
الدين تخريبات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن بدليل
التعدي فيترك التعدي او دليل المخالفة فيتركها زعما منه ان التعدي
حرام ومخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز
التعدي قياسا له بما يجب التعدي وكذا المخالفة كما وجدنا غيره
من العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء
كثيرا كما ذكرناه سابقا وذكرنا مبسوطا في حاشية الفاتيح فلاحظ و
نشير الى بعض هنا ايضا ونقول ان التعدي ربما يكون بسبب ملاحظة امر
مثل القياس المنصوص ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله تعالى اذا قصرت
افطرت واذا افطرت قصرت وهذا لا كلام هنا صغرانما الكلام في مثل
المواضع التي اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ يفهم التعدي او المخالفة ومعلوم
ان ذلك لم يتحقق الا بنادر وهو التطافر والتسامع بين المسلمين او
الفقهاء والا فلس لطير يقتهم وما فهموا من فتاويهم وما رسخ في الخواطر
من معاشرتهم ومخالطتهم وربما يكون اجماعا حاضرا ودينا وربما يكون اجماعا

وربما يكون اجماعا ظنيا وربما يكون محرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التمييز
بين هذه الاقسام فالقسمين الاولين لا تامل في حجيتهما والاخرين
وقع النزاع في كل واحد منهما فلا بد من التشخيص ومعرفة الدليل
ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان السعدي رحمه الله يصرح بتنقيح المناط
وعموم القياس لان العلة ضرورية اي حصل اليقين بان خصوصية
الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر فيجري
بالتعدي لامتناع تخلف المعلول عن العلة مثل قول النبي صلى الله عليه وآله
حين سئل جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان
العلة هي الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة
الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة
الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح شرعا اذ
لا بد للتنقيح من منقح شرعا وليس فيما نحن سوى الاجماع نعم في بعض
المواضع يصير التنقيح هو حكم الفضل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا
فالعمدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم الحكم من
حديث من اول الفقه الى آخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع

الثالث قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها
العباداتية توقيفية موقوفة على النصوص من الشارع ليس لاحد ان يتفوه
الشارع وظهر منه فاما ان يضبط نصه وينقل للآخر ضوحديث بان
يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثلا او يقال فعل كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير

وان لم يضبط

وان لم يضبط نصه بقي لم ينقل للآخر بل الاخر يطلع على نصه من طرق اخر
فمن تتبع اجماعا وتفصيلا ذلك انا نرى اصولا كثيرا ما كان نصه على
حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل الى الاخر بل هو بيد ما نص الائمة يتلقونه
منه بالقبول ويضبطونه في اذهانهم ويشرعون في العمل به في مقامات حالا ام
دشاع وذاع بينهم كانوا يقولون للآخر ان الحكم شرعا كذا من غير ان
يقولوا بلغوني الحديث مثلا وان كان ذلك عندهم ويسلكون
عندهم مفروغا عنها وكان علمهم بهذا التصرف ديدنا من غيرهما جرا لكيفية ما
بانهم سمعوا جميعا بانفسهم وحصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل
كما حصل العلم بوجود مكة وبصرة وكالشك في انه لاي يد كل واحد منهم
دوات وكالقاضي يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان
والعمل بالاركان والمرتكزات والمعهودية بينهم كذلك كما هو الحال في
كل زمان وكان الامر الآن سببا بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان
في زمن جنة البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشان في جميع
الامور البديهية انما لا يكتب ولا يثبت لامان من جنة تقرب ويدع
بالنسبة الى ذلك الزمان ولذلك ترى فعما ينا المتقدمين والمتاخرين
ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب فمن ترضوا الذكر انا ذكرنا من جنة
جنة تقريب وذاع كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفائدة السابقة دمع
ذلك ليس اعتماد الذكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كمعدم ولا
تفاوت بينه وبين لم يذكر بل الحرام ايضا يعرف بوجوه ثلاثة ولذا

لم يحفن فضله اجتهاد ولا تقليد وهذا كما فرضنا بينه على ما ذكرنا انه
الرسول ﷺ وشيعة الائمة مع كونهم من اكثرة بحيث بلغت الاحصاء وفيهم
لم يرد كلام عنهم بل لم يرد من كل الف منهم الا واحد وذلك السائل احد منهم
لم يرد جميع فقهه بل دون قليلا وكذا من مجموع رواياتهم مجموع عما
يشير اليه بقية تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة حين ما القوا
الى الرواة احكاما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القائم منهم على
كلام الراوي كان يعرف الباقي وكل يظهر من اسئلة الرواة وجوابات
لا يروون جميع احكام ما سئلوا كما رووا الغدر الذي سئلوا عن ان البيع
التي ذكرناها بالسرت من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية وهلم
الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور
يعم بها البلوى واما غيرها فان بايير كثيرا ما يترك بسبب دواع وقرائن
كما ان الامور التي يعم بها البلوى يصير خفية بين ظاهرة بسبب الجهود
كما صار في مسح الرجلين في الوضوء وامثاله لكن في امثال هذه الامور
اظهر والخفي منها بحيث صارت ضروريا من مذهب الشيعة وهذا
الشيعة فيها كحال المتواتر النبي من الضروري وربما يصير خفيا بالنسبة
الى الطبقة الثانية والثالثة والرابعة وهكذا الى امثال زماننا
لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذي كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل
القطع بحجية القطع وكونه عن رئيسهم كما نرى الآن ان الخارج عن
دين الاسلام اذا رأى المسلمين متفقين في الصلوات الخمس والاذان وغيرها

ذلك

ذلك وانه لم يتامل احد منهم فيها بل تفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع
بان هذه الامور من رئيسهم وابائهم وبهم وكذا اذا رأينا الحنفية كلهم
متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية
يجزم بان كل واحد منهم عن رئيسها فاظنك باتفاق المسلمين او
الفرقة المحقة الناجية بل اذا رأينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة
او حكما سئلوا بها عن غير هم يجزم ان ذلك من مجتهدهم فاظنك
باتفاق جميع المسلمين او الفرقة المحقة الناجية وايضا اذا رأينا
فتوى من فقيه ما هو متشرع بشرع النبي ﷺ والامام يحصل لنا ظن
رجحان بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطاء عليه لكن وجود
هذه الفتوى بينهما كعدم مما من دون تفاوت اصلا ولذا يحصل
لمقلد مجتهد ظن بحقيقة فتواه بالبديهة بل ظن قوي يجب بظنين
به ويعمل بتحصيله حكم الله في عباداته ومعاملاته وليس فوق المجتهد
مثل عدم عمل السواد من يدعي في ذلك فلا التفات فانه لكا يعد اذا كان
الراجح طرف الحنفية فمع موافقة فتوى فقيه آخر وانضمام فتوى
الظن والرجحان الى ان نفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة
رجحان آخر وهكذا اذا انضم معه فتوى آخر يحصل رجحانات وهكذا
الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان في خبر المتواتر ونزيد الاجماع
على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والذاق
الشرعي في اصول الاحكام وفي نفس الاحكام واحتمال خطاء كل منهم

غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على انه لا يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهدا
آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه ومراعات
جميع شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون ويحذرون جل اكثرهم التزموا
تجدد النظر ولذا وقع من كل واحد منهم اختلافات كثيرة في الفتوى في
كثير من هذه الحالة متفقون فلا يبقى للمتأمل مجال هذا مع انك قد
عرفت في الغاية السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة يجب ان لا يتجرء
مسئلة من حديث او آية الا بانضمام الاجماع وان العلم بمدرك الاجماعات
حصل لنا من بعض حديث او آية بل بالوجدان تجده بالبديهة او نشأ
هذا العلم ليس الا التقارب والتشابه ويعترف على المتتبع الماهر ان
كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة يجب ان يكون
المتأمل فيه كافرا او يكون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل كثير
العامي والفقيه حالهما واحد في العلم به كما هو الحال الضروري على انه
اذا جاز ان يحصل من اتفاق جميع المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة
فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم
يقدم رتبة على العلم الضروري فبعض حصول العلم البديهي من
الاتفاق دون النظري فيه وفيه والبعض حصول الضروري من
الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري كما يعترف منكر البديهة
كما هو غير خفي وصرح استاذ الكل في الكل في شرح الدروس ان العلم الى
الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يحصل

الى حد الضرورة للعوام او الخواص قطعا فما ذا استبعاد في ان يحصل الى
حد يحصل القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى وهو فقه على ذلك
غير واحد من المحققين مع انه بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد فما احتمل
من الاتفاق على مجرد ما علمها البداهة للخواص والعوام ويسمى
ضروريا عند الذاهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى الاجماع الذي
وسطها العلم للخواص ويسمى بالاجماع وادناها الظن ويسمى بالشهرة
وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني والجملة
لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع
كاشف عن قول المعصوم فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعي
ولا نزاع بينهم ايضا في وجود العلم به وعد الشيعة من الكليني ره
ومن تقدم عليه ومن تأخر عنه على العمل به في كتبهم الاستدلالية
والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا في
اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه واسقطنا الشكوك الواهية العارضة
للبديهة فيها والرسالة في غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة
واهل السنة في كتبهم الاستدلالية مرجعا باتفاق الشيعة على الحجية و
العلم به ووقوعه والخلاف في هذه الامور منحصر في اهل السنة و
ايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة في ان الزمان لا تخلو عن
حجة كما ان ذا الذي ينون شيئا ذهبوا ان نقضوا شيئا انتقضوا ولولا
ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار ضروري

ذهب الشيعة وجملوا من الاعتقادات واصول الدين فى كتبهم الكلامية
واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا بحجيته ووافقه غيره من المحققين و
يعضده ايضا ما ورد من انه لا يزال الطائفة من امتى على الحق وظاهر
هذه الاخبار يقتضى انه متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضدها ما دل
على ان تقرير المعصوم حجة ولقرض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون
الامام يكتفى بحديث منهم فى رد المجتهدين اذ لا يجب على الامام ردهم
فيما كانوا يفعلون وكان غرضهم اداة الطريق لا الايصال الى
المطلوب ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الكلام جديد وفيه ان
هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ومع ذلك
لا يرد على الاجماع الذى ليس له معارض من حديث وكذا الذى له معارض
الا ان معارضته لا يتأهل للرد والحجية اذ ليس مثل هذا الرد ادا
اداة الطريق قطعا واما الذى يتأهل فالمعارضة بين الفقهاء
انهم بعد بذل جهدهم يفتون بحجية البتة ولو لم يقل به كلهم فبعضهم
لا اقل به قطعا ولو لم يقل به احد منهم به اصلا فلا شك فى ان
مثلها لا يتأهل للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء
على ان كل فقيه يستقرغ وسعه ولا يقول الشئ الا من مستند
قطعا فاذا كان سعى الاستقراغ لا يقول بهذا المعارض ويعمل
بما يقتضى خلافه فلا شك فى ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز
الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل بخلافه المعارض اذ مع هذا المعارض

مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال
الشيخ انما هو بما ورد فى التواتر من انه لا يجوز ان المؤمنين يجتمعون على
الباطل والخطاء لانهم ممنوعون من الاختلاف كيف وللاخبار فى
غاية الكثرة فى انهم واقعون الاختلافات بين الشيعة هذا مع ان
المستند الشرعى للخلافيات موجود قطعا وهو يكفى لاداة الطريق
كما اشرنا اليه فالقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله بالنسبة
اليه هو ادى اليه اجتهاده اذا كان مستنده شرعيا كما انهم فى زمان
الحضور كانوا يفتون الخلاف بين الشيعة ويأمرون احدهم بخلاف
ما امر به الآخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان ذا المؤمنون
وان نقضوا ائتم فتم مع انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على
الخطاء بناء على انه فيه عدم المنع عن الاجتماع عليه لانه يصير الكل على
الضلال فتلقى غائبة البعثة ولذا قالوا لابد ان يكون طائفة من
الامة ان ذا المؤمنون وان نقضوا او قوله لا تختلط على التفسير
قم ومما يعضد حجية الاجماع قوله على انه لابد ان يكون طائفة من
الامة على الحق ولا تتفق الكل على الضلال يوحى اليه قوله لا يزال
طائفة او قوله اخذ بالجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ
فيه بينة واضحة على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية
ظاهرة لا شرعية بعيدة حتى يقال العلة مخصوص بالخبر المجمع عليه
معنا فالان العلة المنصوصة حجة مع انك عرفت انا جاعلنا هو الخبر

المجمع عليه لانا نقول ذلك انما يطرق تضعيف مثل هذا الدليل اذا كان
اما الفقد الذي يحصل ضمنه العلم بذلك الخبر كما قلنا وربما جعل هذا
دليلا مستندا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة
في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر
خلعت ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة لا يبقى معها ريب على
حجية اجماع اهل السنة ايضا لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة
حجة عندنا لتضمنه قطعا قول المعصوم وفيه بحث ايضا
ان السند ضعيف ان اخذوا بالمتفق عليه بحجة ورد في الاخبار
وقد عرفت بما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه
ربما يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام
في الفتوى والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى بما
قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال الاول
في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل الداد في الاستدلال
على ذلك والعلم بالضرورة الذي اوالذهب من هذا القبيل فان
فاذا امكن البديهي فاي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان
المراد من دخول قوله ع في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال
لا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا
هي المغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا يبقى
من وجوه مجهول النسب لان المجمع لو كان موسوفين في الغيب لا يكون

اجماعا

اجماعا قطعا لكون الامام من جملتهم الا ان بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة
قوله فالاجماع لغو بخلاف عدم التفرقة بشخصه فان الاجماع حجة من حيث
انه كاشف عن قوله ع ولا مانع من ان لا نعرفه بشخصه في جملة المجمعين
ونعرف قوله في جملة الاقوال كما هو الحال في الضروريات وايضا على هذه
الطريقة يخرج مجهول النسب لا معلوم النسب الذي ليس بامام
وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتنا في اكثر
دعاوينا من غير جهة النقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع
من يحرم عدم ظهور المخالف اعلم ان الاجماع ربما
يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب
قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه كثير وايضا الاجماع ربما
كان بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما مر في انفعال الماء
القليل اذا الاجماع واقع في انه انفعل من العشرة انفعل من البول ايضا و
كذا سائر النجاسات لا الاجماع يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه ايضا و
هذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لا لاجل
مخالفة الامام فلو ثبت من نص بعض مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول
بجميعه واكثر المتعبدات من النصوص من جهته ولما كان المجتهد هو الذي
يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل
ويعرفه من جهته ويعرف حينئذ ان الفقه اي شيء يحصل واما القلد وان الفاضل
فيقرؤ من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل

في هذه كثير من الشيوع ايضا بالنظائر والتتبع ثم يشرع بعد ذلك في
الحديث والآية ويريد ان يجتهد فلا يفهم منها سوى ما رسخ في ذهنه
فديدنهم فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنهم على المجتهد فربما
يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن ناصب النون فيزعم انه مثل
المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن الامر بالعكس ومن جهته
عدم تفطنه بمعاني الفقه والفهم يخرس الفقيه كثيرا في الوضع الذي
يجب ان لا يتعدى وربما يتعدى قياسا على الوضع الذي يجب فيه
التعدي وربما بعكس الامر ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم
يقيدون ويقيسون ويقولون بالاصول وربما يتمسكون بالشبه
التي تسلك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع
اشرنا اليها والتزمنا في رسالة منفردة في الاجماع وربما ينكرون مطلق
الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في فهم الاجماع ولا
يفرقون بين نقل الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول
متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا
مع ان الخطأ وقع في الاحاديث ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يتيسر
هذا منا من حجيتها ولا يتزلزلون مظم ولا يدرون ان نقل الاجماع المنقول
بخبر الواحد حال خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت
من ان الاجماع عندنا بر جمال السنة والحديث وقد عرفت ان الخبر
الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المبرز في السنة

في الفقه

في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي شاملا لكل خبر
حتى يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا كان خبر الواحد وكلا
ايضا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة سيما الاجماع انما يتم في
حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه
بان الشيخ والسيد وغيرهما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح عند العامة لعله
ليس بشيء وايضا الى ان نرجع ندليس فقد عرفت انا اجماع العامة ليس بحجة عند الشيعة
ايضا والقول بانهما يكفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطع النظر
عن قطعهما بقول المعصوم مع انه ايضا ندليس لا شبهة في حصول الظن
لنا منه بقول المعصوم اذا تفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما
يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض
عليه بوجدان المخالف بعض الغفلة كالاعتذار بان المراد الشهرة وغيرها
لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك
والاعتراض بالمخالفة من بعض المدعى وغيره ايضا ليس بشيء لان الادلة
والامارات كلها او جلها لا تنجو من ذلك وسيما الاحاديث والعلوم الاتفاقية
بل وربما يتحقق المخالفة غاية في الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال
الامر في الوجوب ونحو ذلك مع انه ربما كان المكان صدر اعلمهم او اتفق
الامر في غير الوجوب ونحو ذلك مع انه ربما كان المكان صدر اعلمهم او اتفق
على كل واحد منهما الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد لا في الخبر
الحسي والاجماع حدسي لا نا نقول ما دل على حجية خبر الواحد شمل الاجماع
مع ان الكاشفية حدسي والمنقول بالمعنى ايضا حدسي وكثير من الاخبار

طريقا خذها الحدس كما حقق في الأصول والدراية مع ان جميع الأمارات
يتوقف على الأصول والظواهر كما عرفت فتامل واما الشهرة بين الاصحاب
فاضلفت في حجيتها والمشهور عدم حجيتها وان كانت مرجحة للحجية وقال بعض
الفقهاء مثل الشهيد ره وغيره بحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع عن الاقتحام
في الفتوى بغير دليل واجيب بان الخطاء عليهم وغير ان هذا
مانع عن القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع الا ان يقال بعدم حجية
امثال هذه الظنون وسيجئ الكلام في تحقيقات الفوايد مع ان الشهرة
انما تفيد الظن اذا لم تكن مخالفة للمشهور
لما ذكرت ولما تبعت وجدت ان ما ذهب اليه المشهور محفوفا بقرينة
الا ما شذ وندر دليله في الشاذ ابدا بان يكون المقصود من قولهم
وربما يومي عدم حصول الظن من الشهرة بين المتاخرين من المشايخ
ان الفقهاء بعد كلهم مقلدون له وهذا الدعوى في غاية الغرابة لان
مخالفة المتاخرين لراي الشيخ اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض
بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهدانهم في كل مسئلة مسئلة يتاملون
ويجتهدون ومن كثرة اللاحظة وتجديد النظر وقع بينهم اختلاف
كثير في فتاويهم بل في وكتاب واحد ربما يفتون بقولين مختلفين بعكس
الشهرة بين القدماء اذا قرب من حيث قرب العهد وامكان التامل
ادق نظرا واشد تاملا وان يدل لاحظة ومن هذه الجهة نظن الفوق في
شهرتهم ومن هذه الجهة يكون ارجح من شهرة القدماء فتفهم واعلم انهم

كيف

كيف ما يدعون الاجماع ويريدون بحجيته الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم
ايضا بناء على انه لا معنى لكون هذا المجمع عليه قول المعصوم بل يظهر ذلك
من عبارتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت الشيعة على العمل برويات فلان
كما مرت الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات تعتبر في مقام
اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم
من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل واقوى من كثير من الظنون
والمرجحات بل الحق الذي نقفنا الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح
بمراتب **الفائدة الثانية في الشهرة** فعلى المعصوم حجة هل الاصل فيه
الوجوب او الاستحباب او الاباحة الاظهر وجهه فقيل في الاول لما ورد
من الامر بالاتباع فعلا واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذي
فعله والذي يفعله بعنوان الاباحة ففعله بعنوان الوجوب لا يكون فعلا
فالذي يفعله المكلف بقصد الوجوب لعله كان مباحا في نفسه وايضا كثير
من افعاله لا يجب متابعته قطعا فلا يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب
او ان يفعل كل ما فعله على الوجه الذي فعله فتدبر وقيل بالثاني الاحتياط
لدورانه بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب لاصالة البراءة كما مر
وانقضت الاقدام عليهم مع حمل كلامهم وقيل بالاخير لاصالة البراءة وغيره
ما وقفت على احد منهم صريحا بل ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته في تحقق المجمل
والبيانية وربما يظهر من القول بدليل قوله صلوا كما رايتموني اصلي والقول

ومع هذا ان صدر عنهم افعال في مقام البيان فما كان منها مستحبا لنا نحن
في المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل يتبادر الى ذهننا انه ليس
بداخل لا بدليل مثل الستر في الصلوة وكذا ما توقف على فعله شيء آخر
من اجزاء الصلوة كالهوي للسجدة والنهوض للركعة واما الهاء الاشتمال
من جزء الجزء آخر للصلوة ثم استحدث قد يصدر بكيفيات منها بحكم
بجزء وجه مثل سرعة ما او بطوء ما بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف
بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا وعنها ما يتردد في فصوله وخروجه
مثل انهم متى ما فرغوا من جزء في الوضوء شرعوا في جزء آخر وانه ابتدأ في الغسل
من اعلى الوجه واليدين الى اسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه
احد افراد الكلي او انه داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل
مبينا لاجله ما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثاني
قد يتردد في انه خواص الواجب او المستحب ثم التردد فيه هل يجري
فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم النقل او عدم الوجوب او لا
بد لا بد من اعتباره لتحقق المطلوبية لان الاصل عدم كون ما بقي هو المطلوب لان
شغل الذمة يستدعي براءة الذمة اليقينية او الرفيعة قدر تلك الاشارة
الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون
بالشيء المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به ثبت التكليف به بها هنا
لاصالة البراءة عما لم يعلم قلت التكليف والخطابات وما يتعلق بالمحل انما
وبعد امكان الامتثال وتوجه الخطاب بمقدمة تزول المانع من التكليف كما في

فريضة واحدة لم يعرضها النسخ وغير ذلك فالمقتضي موجود والمانع
مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم ايضا حجة وهو ان يفعل بحضوره او
باطلاعه على فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من سكوته اعتقاده بوجوب
شيء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه ولم ينبه عنه فان
الظاهر من القائن رضاه بها والظهور يكفي لما عرفت من كون المراد
عليه وبشرط ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة وعلى عدم
المانع يكفي بل وكون الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم
الذي حكم به المعصوم في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال بعضهم الحجية لما
ورد من ان من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم
بعدم الحجية لانه ما نع ان يعرض بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام
انه هو وصورته ما رآه صورته حقيقة بانه ورد في زمان الائمة مثل
الضياء ان الراوي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام
فقال هو رسول الله من رآه فقد رآني ومعلوم ان في ذلك الزمان
ما كانوا راوه لكن وجاز في احد امنهم في المنام بصورة معالم صالح ونظير
بعد اليقظة انه كان ذلك العالم او الصالح مثل الرؤيا التي رآها الصدر
وغيره ما رأى كثيرا الان بقال ان الصورة صورته لهم الا انه ظهر وكذلك
الهما ذا لجلالة ذلك العالم او الصالح ومحال ان كثيرا من المقامات نظير هذا
المخبرة بغيرها من القرائن التي يظن منها ان الصورة ان الصورة صورتهم
لحكم حكمهم بشرط بعضهم بان لا يكون ذلك مخالفا للاحكام الموضحات البنا

الفائدة الثالثة والثلثون اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع ظاهرا كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى منا كان كثيرا من الموارد مستثنى منها وقد اطنبا ايضا القاعدة امر كلي واذا ورد عام وخاص متنافيان في الظاهر فالخاص مقدم وفيه نظر لان العام والخاص المتنافيين انكانا متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم وامّا اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا على السنة فان وافقها قبل والا فلا سواء كان وردكثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا سابقا وقد جرى على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وفي ذلك فانكان العام موافقا لهذا الامر وكون العمل به هو المعلوم بح بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار ولذا ورد عنهم ع اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه لشبهها فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها علمي لو فرض فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التاويل نعم ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يظهر بالتجربة حال الاضطرار

وان النبي ربما يصير نجسا حال الاختيار ظاهر حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة الملاقية دون غيرها الملاقية الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الامة منفصلة وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه كثير في غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي في الظاهر فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص العمومات وانحاء الافهام مضطربة ايضا في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤول مثل ما ورد من ان الاستحاضة اذا اغتسلت بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها وغير ذلك وهو كثير لكون هذه الشواذ والنوادر لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاطمئنان عندهم وورد النص بها ايضا فاما ان يطرح او يؤول حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم يوجد بتلك المضمون فضلا هو ايضا من الشواذ بناء على ان الناقلين له والطاعنين عليه لم يتعرضوا لمناقشته اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما تقتضيه عادة الفقهاء مما ذكرناه مما نقلوه عنا وعن الدلائل اذ كانوا متاملها فيشمله عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلافا لبعض الافاضل فيما ايضا **الفائدة الرابعة والثلثون** اكثر

الفاظ الآية والحديث خالية عن القرينة يجب حملها على المعاني الحقيقية
بناء على ان الأصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقي منها
كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان
العرف غالبا لم يجاز ات وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر على
المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي من معرفة المعنى المجازي
وتميزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما يصعب التميز ولا يمكن الا بعد
الاصولية الا تزى ان صيغة افعل يستعمل في معان مختلفة حتى وفي
شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول
لو ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الألفاظ فلا بد
من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى بعض الوامضع
وان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر منه انه حقيقة فيه او يذكره تقدما
على سائر المعاني لبعد ان يكون الجميع مجازات او المجاز عند ما
قم الثانية التبادر اما عكم او من حيث الارادة على الخلاف مثلا
الشئ اذا علم جميع المعاني متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني
جميعها متبادرة على سبيل البدلية لا لمزية بينهما وعلامة المجاز
عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة
المجاز تبادر الغير وفيه ان من المسلمات ان الطلق ينصرف الى
الافراد السابقية فيكون غيرها غير متبادرة مع انه من الافراد الحقيقة
لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر

علامة

علامة حقيقية الاولى انه هو المراد لا غير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة
كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز
والثانية تبادر فرد والسابع من الافراد لانها المعنى ليس الا وهي
السابع في محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز
لكن هذا لا يخرج من اشكال ظاهر فالاولى من هذا ان يقال عدم التبادر
علامة المجاز ان لم يمنع مانع مثل ان يثبت من الواضع بعض طرق كونه
حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل نوع
علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من كلام اللغة
مثلا معنى في عرفنا فلا بد على انه لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم
نجد له معنى حقيقي آخر سواه فالاصل عدم النقل وفيكون معنى
حقيقيا لغويا ايضا وان وجد له معنى حقيقي آخر فلا ينفع التبادر
لاثبات معنى عرفنا ومن لم يفرق بين المقامين وقع منه غلط فلا
يعرف اصطلاحات المحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات
زمان المعصومين وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا
عظيما كثيرا لا مرت الاشارة اليه الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي
وعدمها للمعنى الحقيقي وهذا ايضا بالنسبة الى عرفنا كما اتفقنا
واورد عليها انا ان اردنا بصحة سلب جميع المعاني منه فاسد وان
اردنا المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب منه انا نريد سلبا
يستعمل في اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه ذلك عرفا ان لا يكون

فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس
برجل وبشر او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها الرفيتين
امارتان الزامتان لاطراد الحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال
اسئل القرية ولا يقال اسئل البساط بخلاف اسئل زيدا عمرا وهكذا
كل من يكون قابلا للسئوال عنه حقيقة وعدم اطلاق الشيخ والفاضل
على الله امامن جهة ان اسماء الله توقيفية او من جهة انهما موضوعان
لمن هو من شانه الجهل والجهل وكذا الكلام في القادر فانه سيقول الى
ما هو مضر ويكون زجاجا لهم اعلم ان من ليس له معرفة باصول الفقه
لا يتم الحقيقة عن المجاز فيجرب بتجربيات كثيرة في الفقه وبما لا
يتم اصطلاحا ومتعريفا من فقيه فيتوهم انه اصطلاح المعصوم ع والراوي
ولا يدري انه اجتهاد منه في حكم الشارع لا في معنى لفظ الشارع
وظهور اصطلاح منه او الراوي مثلا وذلك انهم يعرفون البيع بانه ايجاب
وقبول كذا وكذا فيتوهمون انه يجب اصطلاح الشارع كذا والحال انه
انه غلط لان الشارع ما عين الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء لا اصالة
العدم وبقاء ما كان على ما كان والتبادر وغيره من الامارات مضافا
الى اتفاق الجميع على ذلك يشرعون في اثبات قيود التعريف وانكانوا يقولون
بثبوت الحقيقة الشرعية وبما يحصل بينهم من تارة مثلا يقول العلامة
الربا بيع المثلين بمثل وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل
هكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر المفتن وربما يتوهم انه

اصطلاح

اصطلاح الشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع
الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه يرجع القرينة الصارفة عن
اللغوية يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه ليس اصطلاح الشرعة
بل اصطلاح الفقيه في كتب الفقهية وربما كان اصطلاح فقيه واحد
واصطلاح الشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع
المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود
داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة فيصير ذكرها في التعريف والافادة
ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما يذكرون معنى الحديث اجتهادا
او تاويلا بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقي ويؤدي الحديث
الواقعي فيقلدون فيخربون واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال
المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان الاستعمال فيه حقيقة ربما منهم
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت فساده وعرفت الحق
المختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة الامارات الدالة
على الحقيقة في موضع لا يكون فيه امارات المجاز وعرفت فساد هذا
ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه وكلامهم يحكم بالحقيقة من جهة
انه الاصل وانكان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل وامارات وربما
يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارة الحقيقة بل ربما يجعل
ما حدث في الحديث من معنى لفظ فهم من القرينة معنا حقيقيا في
عبارة اي شخص مثلا اذا وقف شخص شيئا على سادات حول قبر يحكمون

بان حد الحول خمسة فواسع لما ورد في قبر الحسين ع اواثني عشر لما ورد في
مكة وربما شاذون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة و
الحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من
اللغة والعرف وانما نرضنا لهذه الامور بل وكرناها تنبيها للغافل
وتوضيحا للجاهل وبالجملة لابد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي
هي حجة من الاصطلاح التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا نعلم
ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة
او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع وعلم ان في
اصطلاح المصوب ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى شرعي
هذا لاصالة عدم التغير وغيرها ومرادنا من الوضع همنا ما هو اعم
من تخصيص بمخصص واحد والتخصص الحاصل لغلبة الاستعمال فان
الحقايق العرفية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان
الظاهر انه ليس لها مخصص خاص ولهذا ربما يعبرون عنها بالاستعمال
في الثاني في كما فعله فا لعالم وتذبيب الطق وكيف كان مرادنا
من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ المادي عن القرينة وهو المعتبر فاما
ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا ومعاذكرنا ظاهر الكلم في
صحة السلب عدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما
من الاستقراء **الفائدة الخامسة والثلثون** اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز
فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار لاصالة

عدم وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع و
الموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين المجاز و
الاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة شيوع وجود
المجاز وغاية ما يندرج الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار
بينه وبين الاضمار فانه لا يخرج عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص
فالتخصص راجح لغاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا
دار بين التخصيص وبين غير المجاز من سوى الحقيقة ثم اعلم ان الشك اذا
دار بين ان يكون مبدأ تحققا اولم تحقق بعد كالتلم لم يتبر بعده
فالثاني مجازا تفاقا فيخلاف الاصل لابصار اليه الا بالقرينة واما
الاول فان كان حين وجود المبدء فحقيقة اتفاقا وان كان بعد ففيه
مذاهب فاذا دار بينهما فقيل بتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل
بعدم التفاوت بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عند فيما تحقق
مبدأه من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق
على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان القائل بالمجازية يستدل
بان الكافر الذي اسلم له بكاء حقيقة وكذا العنب الحلو اذا صار حامضا ثم
ليس بأخضر الى غير ذلك وقبل تخصص الدعوى بما اذا لم يعلم حال
مبدء اي هل هو ضد له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة
بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك
فلا يرد عليهم الايرادات الآتية ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق

المؤمن على النائم مثلا لعلمه من اصطلاح الشارع ولا متناعه في الاصطلاح مع
انه يمكن ان يكون البدا في الخزانة وانه يكفي واستدل عليه ايضا بان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول
بانه حقيقة في القدر المشترك وهو تحقق البدا كما نقلناه وهو الظاهر
من كلام جماعة وما قيل بالاستدلال لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام
بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك سمعا ذلك نقول ليس معنى المجاز
لو استعمل في خصوص الفردين لانه استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر
من ان استعمال لفظ الكل في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر
المشترك دون الخصوصيات من القرائن فيكون هنا الآن ملحوظا لولا يتم
كما حقق في محله لكان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو
حين وجود المبدا حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا ناقل فيه
كيف يجوز احد ان يكون اطلاقه بلاحظة وجود المبدا فيه مجازا
هذا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة يبتدا المعنى محل النزاع
كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تفسير مثل الضارب بذات ثبت
له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي
وليس بشيء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ
مفرد بخلاف المتصرفان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبي والاول اشتقاق
واحد والثاني صورة متعددة وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف
جماعة وهنا مذهب آخر وهو الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى

حدوث

الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها انه كان البدا ممكن البقاء فيه
فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه
فحقيقة او محكوما به ففيه النزاع قلت

الفائدة السادسة والثلثون

في ذكر شرايط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي منها معرفة العلوم اللغوية
لانه لو لم يعرفها فاقرب ما يزيل فضل وفضل وخطأه ليس مثل خطأ
المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرره وان خطأ غير المجتهد
ليس بمعذور واثبتنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا في الاجتهاد
والاجتهاد مشروحا وكذا وقع الشكوك التي اوردوها النقض الخاصة
اليها واظهرنا سنابعها ومن الشرايط معرفة العرف العام والخاص الذي
هو مجتهد في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير
ذهنه ناوفا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يعرف مثلهم
لنظر في الشبهة فالاولى عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين
لم تتطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرناه يخرب كثيرا في الفقه
ومن الشرايط الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين فان الحكيم لا
يفعل القبيح ولا كلف ما لا يطاق واما ان ذلك بالدليل والا كان
مقلدا ومن الشرايط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه
وفي العلوم التي هي شرط في الاجتهاد كان الجميع نظريات وكل
واحد منها يجمع شكوك وشبهات لا تحصى وكلها تم الاستدلال في
امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرايط اصول الفقه والحاجة اليه من البين

المحققون

كما صرح به وكل واحدة من الفوايد التي ذكرناها تنادي بأعلى صوتها بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتنادي ايضا بخطر الجهل فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان في الفقه والعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرايط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة وفي اظهار شنايع الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس بحادث بل في زمان المعصومين عليهم السلام واما الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكتب الاستدلالية كونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها راسا لم يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرناه ربما يخفى على الغافل الغير الطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال الموثوق بالسنته من حيث العدالة او الاجتهاد والاهل الترجيح وظهر وجه الحاجة مما اسلفناه وتبناه نذ شرحناه في الرسالة ومن الشرايط القوة القدسية والملكة القوية وما هي اصل الشرايط لو وجد ينفع باقي الشرايط وينفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل وبادنى اشارة تنبطن بالاحتياج والاعلام وبادنى توجه من النفس تنبطن بالاحتياج الى الشرايط ويدرك

انا العلاج الافضل الاتم وان العلاج لا بد منه وانه ينحصر في الشرايط ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه البديهيات ولا دليل النظريات كما انشاهد الآن واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان لا يكون معوج السليقة فانه آفة للحاسة الباطنة كما ان العاسة الظاهرة ربما تقصر ما وقعه مثل ان يكون بالعين آفة تدرك الاشياء بغير ما هي عليه او بالذائقة او غيرها كالاعوجاج ذاتي كما ذكرا وكسبي باعتياد العوارض مثل سوء تقليد او شبهة ايجبته غفلة فان الحاسة تقصر ح ما وقعه كالاول وتنظره بغير من لاحظت الخضرة او الصفرة الى ان تأثرت فيعد هذا كلبنى تراه اخضر او اصفر مثلا الذائقة ربما صارت ترابا العوارض فكل شئ تذوقه يجده مرا وعلى هذا سائر الحواس وطريق معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء واجتهاداتهم فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليعلم انه سليم وان وجده مخالفا فليتهم نفسه كما ان من راى الاشياء خضراء فيقول لها ولو الابصار السليمة ليس فيها خضرة بخيره ان عينه سالمة معيوبة لكن ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليدهم وهو حرام ونقص فضيلة فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله حال ذي العين السالمة او الذائقة السالمة وغيره ذلك من ما قال له ليس لسانك خضرة او مرارة او غير ذلك فيقول لهم انا ادري

حفرة ولا اقلد كم فافعل الحرام فتكونوا افضل مني الثاني ان لا يكون في
محاثا في قلبه محبة العجب والاعراض والميل اليه متى سمع شيئا من
شبهي او نبه من علية اما حبا لاظهار الفضيلة او انه مرض قلبي
كالكلب العقور كما نشاهد الحالين في كثير من الناس ومثل هذا
القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل بل يعاد ديناً بعض
الفضلاء الزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد فسئل عن
بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة
الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا
بحكم في بادي نظرهم اذ كلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت
اليهم انهم يجبرون ويكابرون من قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش
للتنبيه والتصحيح وليس همهم مسابقة الحق بل جعلوا الحق تابعا قولهم و
هذا ايضا كسابقه لا يهتدي بل ربما يكون البدعة ويدعون خلاف
البديهي هذا حالهم في البديهيات فما ظنك بالنظريات القطعية
فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادني قصور
او تقصير يجذب سيما الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه
متعددة يحتاج دفعها وعلاجها الى شرائط كثيرة الرابع ان لا يكون في
حال قصوره مستبدا برأيه فانا كثيرا من طلاب العلوم في اول الامر هم
في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون برأيهم
الرأي القاصر لجاهل الناقل فاذا راى كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم

لقصورهم

لقصورهم وفقدان اطلاعهم يشرعون في الطعن عليهم بان ما ذكر قرين اي
وكل ما لا يفهمون ينكرون بل ويستهزئون عليهم ولا يتاملون ان الانسان
في اول امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي فضلا
عن الامور الكلية العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجد في الطلب لا تتأتى
تحصيل ذلك الجزء لم يحصل له تكليف يتوقع درك الامور المشكلة العظيمة
والوصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انه لم يتم بعد راية القاصر
ولم يتم تحصيل ما يخالف فهم الفاتر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد وجد
ومن قرع بابا ولج ولج ولم ينظر الى انه في حال تعلم الصفة السهلة او الامر الجزئي
اذا لم يتقنه باسناده ولم يسلم امره وقوله ويتيقن برأيه لا يحصل له
ذلك الجزء ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما هذا حال الطالب
واما المجتهد فنوا يضا لا بد من ان لا يستبد برأيه بحيث لا يلتفت الى نظره بل يتردد
ويتأمل الخامس ان لا يكون لحدة ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يحترز
عن مزلات الاقدام السادس ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات
والدقائق ويقبل كل ما يسمع ويميل مع كل قائل بل لا بد فيه من حذاقة و
فطنة يعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل
فرع يوجد ويتلى برأيه من اي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه
في الآيات والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان وفدرته وكيفيته
السابع ان لا يكون مدة عمره مشتغلا في الكلام او الرياضي والنحو وغير
ذلك مما هو طريقة غير طريقة الفقه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه يحترز

الفقه كثيرا بسبب انس ذهنه بغير طريقته والف ذهنه بطريقة الكلام
واما الكاساهد ناكثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان
الدقيقة السليمة انهم خرجوا الفقه من الجملة الق ذكرنا الثاني ان لا
يأنس بالتوجيه والتاويل في الآية والحديث لاحد بصير المعاني
المأولة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانعة من الاطمينان به
كما شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه تكثير الاحتمالات في التوجيه
فانا ايضا ربما يفيد الذهن الناسج ان لا يكون جريا غاية الجرئة في
الفتوى كبعض الاطباء الذين هم في غاية الجرئة فانهم يفتلون كثيرا
بخلاف المحتاطين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط
فانه ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط
بل كل من افرط فيه لم نزل فقيها لا في مقام العمل لنفسه ولا في مقام
الفتوى لغيره واعلم ان علم المعاني والبيان والبديع والحساب والهيئة
والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جميع علم المعاني و
البيان من شروط الاجتهاد مثل سيد المرتضى ره والشهيد الثاني و
الشيخ احمد بن المتوج البحراني بل الاخيران عد اعلم البديع ايضا من
الشرايط وقد اشرنا اندربما يحصل العلم من جملة الفصاحة والبلاغة
بكون الكلام من الامام ع فمن هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية في
الاشتراط بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسائله ربما يكون شرطا
ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرون يوما بالنسبة

الى بعض الاشخاص وواحد وثلاثين يوما بالنسبة الى بعض والقدر
المشترك الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو القدر الذي
يندفع به الضرورة والامكان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع من
كل واحد واحد منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة
والاكثار وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى خاتمة
فقد عرفت ضرر عدم معرفة شرايط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد
الذي فيهما لكن معرفة تلك الشرايط خطر ايضا لابد من معرفة عدم
الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر على وجوه الاول انه من
جهة الانس بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يقتل من قراين
الحديث ولا تخفى عليه سيما اذا كانت خفية فلا صق في اصول الفقه
ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يذكر اعتبارا دلالة
المفهوم باعتبار خصوصية فالغافل يعترض عليه بانه مفهوم الوصف
وهو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم تكن تلك
الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلا شك
موجود على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام تحصل
القدر المعتبر من الظهور والكان الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوي ايضا و
بالعكس الامر انتفاء ما سما يحصل الكفاية بل ربما يجد القرينة في
غاية الظهور ومع ذلك يعترض ذلك الاقران على مثل ما ورد في صحيحة
الفضيل في حيا والحيوان فانه قال له قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلاثة

ايام للمشترى قلت فالشرط فى غير الحيوان قال البيعان بالخيار مالم يفترقا
وهذا كالصريح فى تخصيصه بالمشترى ومع ذلك يعترض بان دلالته بالمفهوم
الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية وكذا
القواعد النحوية والصرفية او غيرها الثانى بعد ما عرفت علما من تلك
العلوم وما يجيئه التكرار والاكثار فى المعاودة والمباحثة وتحصيل
المهارة الكاملة وبديهتهم لزوم ذلك الثالث ان يصرف عمره فيه ولذا ترى
غالب الطلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل
اليه احدهم نحوى منهم او صرفى او منطقى او كلامى الى غير ذلك فيصرف
تمام عمره فى تحصيل مقدمة من مقدمات فى المقدمة ترى ان الفقه ايضا
مقدمة للعبادة التى خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره ويصرف فى غير
مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم والحساب واشباه ذلك
ويقتدون انه ربما يكون له نفع فى الفقه وربما يشرعون فى الفقه ثم
او اخر عمرهم ويجب المعاودة ويصعب حصول معرفة صفة او ملكة فى اواخر العمر
وسيما اذا تشوش الذهن بسبب ما بالاحتمالات والاوهام من المقدمات
الحكمية والكلامية وغيرها ولذا ربما يتكلون بكلمات يشمأز نفسها لفقيه
غاية الاشمئزاز ولعدم انسهم بطريقة الفقهاء ويعترضون على ادلة
الفقهاء بطريقة الفقهاء ويعترضون على ادلة الفقه بما فى احتمال كون
فلان كاد ثبت عندهم مسئلة فقهية ومدارهم فى علم وفتواهم لغيرهم على
قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا لابد من صرف مدة من العمر فى ملكة

الاخلاق

الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوى القدسية ولان العلم نور يقذفه الله
فى قلب من يشاء سيما الفقه والنور لا يقذف فى قلب ردى مع انه
لو قذف فعهود بالدين العالم الردى فانتشر الناس بعد فى عون
وشداد وفلان وفلان وفلان وانتن الصادقين عن سبيل الله و
قطاع الطريق اليه وصرف العمر فيما ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب
بل ربما يورث القساوة كما ورد من الحديث فى معرفة النحو ونشاهدهم
فى غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب
الاشياء كما لا يخفى والله هو الهادى الى
طريقه ولا تحصيل الهداية الا بارشاده
وتوفيقه تمت كتابة هذه
الفوائد الجليلة فى
رابع عشر شهر ذى
الحجة الحرام
سنة ١٣١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد
فيقول العبد الاقل الاذل محمد باقر بن محمد اكمل انى لما انتهيت بفكرى
الفاتر على تحقيقات فى الرجال وعثرت بتتبعى القاصر على افادات من
العلماء العظام والاخوان وكذا على فوايد شريفة فيه وفى غيره ومسلا
انى وجدت توثيق بعض الرجال المذكورين فيه وعدل المذكورين فيه
او ملحوظ سبب قوله وجدنا من الرجال ومن عنه ولم يتوجهوا
اليها علماء الرجال فى الرجال وتوجهوا لكن فى غير ترجمته فلم تفطنوا
بها القوم الى غير ذلك من الفوايد احببت تدوينها وضبطها وسلمها
علاوة لما ذكروا وتتمة لما اعتبروا فلذا جعلت تدوينى تعليقة وفقت
على منهج القال من تصنيفات الفاضل البارع العالم الكامل السيد الوحيد
الامجد مولانا مير زا محمد سدد ما وجدت من كلماته وكثرة فوايده ونهاية
شهرته وهذه وان علقت عليها الا انها عامة النفع والفايدة والفوايد
والفايدة ولنقدم فوايد الفايدة الاولى فى بيان الحاجة الى الرجال
اعلم ان الاخبار بين نفوا الحاجة اليه لان عموم من قطع بصدورها
الاحاديث ونحن فى زماننا فى الاجتهاد والاخبار قد بلغناه بالا
مزيد

عليه

عليه واثبتوا عدم حجية الظن من حيث هو بدليل المنع عنه كذلك وان ما
ثبت حجيته هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد واستفراغ وسعه فيكل
ما لم يدخل فى الوثوق وعدمه وان لنا الحجاب وكشف النقاب فليرجع
اليه من يطلب الثواب ولا شبهة ان الرجال لم يدخل فيها ولو سلمت
القطعية فلا شبهة فى ظنيتها منا ضافا الى اختلالات كثيرة
ولا ريبان رواية الثقة الضابط اقوى عندا هل الاخبار
منها رضته وتحصيل من الرجال اسباب الرجحان والمرجوحية ولم
يخرج بحجية المرجوح مع ان فى الخبر حجية المعارض من دون علاج
تامل ولذا نرى اصحاب الائمة عليهم السلام والقدماء من الفقهاء والمتاخرين
كانوا يتحيرون عند الاطلاع على المعارض فيسعون فى علاجه ثم
يعملون ومن هذا نرى ان اصحاب كانوا يسئلون الائمة عليهم السلام عن العلاج
وكانوا يعالجون بانفسهم وفى الخبر يكون التخيير علاجا وتجوز البناء عليه مع
التمكن من المرجحات من الدلالة وموافقة الكتاب والسنة وفى ذلك
ايضا تامل ومادل على ضعف الدلالة معارض بما هو اقوى دلالة
بل وسندا ايضا وهو فى غاية الكثرة ثم ان مع الضعف المرجوحية
غير معمول به عند الرواة واصحاب الائمة عليهم السلام كما يظهر من الرجال
وكتب الحديث بل وعند قدماء الفقهاء ايضا الا شاذ منهم لشبهة
بل ولا يفهم كلام عند ذكر شبهة النيابة ضد ظاهره هذا كله مع
المفاسد المترتبة على التخيير مطلقا سيما فى المعاملات مع ان الحق فى المرجوح

لم يجزم بحجية على ان حجية المعارض من دون علاج وكون التخيير بحون الباء
عليه كما اشير اليه وكون المستند ما دل عليه دون ما يحمل به عديد ل
الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل الراجح يجزم به العمل وبدونه لا
تطمئن على العمل فتامل وتحقيق ذلك يطلب من الرسالة ويظهر
بالتامل فيما ووجه الحاجة على ما قرر لا يتوجه عليه شئ من الشكوك
التي اوردت في تقييدها وهو الظاهر من القدماء بل والمتاخرين ايضا الا
انهم جعلوا عمدة اسباب الوثوق التي تعرف من ارجال ما حاصلها العدالة
من حيث كونها عندهم شرطا للعمل بخبر الواحد ولعل هذا هو الظاهر
من الندوة ايضا كما يظهر من الرجال سيما وبعض المتراجم مثل توجم احمد
بن حسن بن بكير واحمد بن محمد بن عبد الله الياشي وجعفر بن محمد بن
مالك وسعدي عبد الله ومحمد بن احمد بن يحيى واحمد بن محمد بن
خالد البرقي الى غير ذلك وستشير زيادة على ذلك في ابراهيم بن
هاشم وقال الشيخ في عدته من شرط العمل بخبر الواحد العدالة بلا خلاف
فان قلت اشتراطهم العدالة يقتضي عدم عملهم بخبر غير العادل وذلك
يقتضي عدم اعتبار غير العدالة من امارات الرجال ترجح فينتفي الحاجة
الى الرجال الا ان نقيدهم من باب الشهادة وشهادة فرع الفرع غير
مسموع مع ان شهادة ملاء الرجال على اكثر المعدلين من هذا القبيل
لعدم ملاقاتهم اياهم ولا ملاقاتهم من لاقاهم وايضا كثيرا ما يتحقق
التعارض بين الجرح والتعديل وكذا يتحقق الاشتباه بين جماعة بعضهم

غير معدل وايضا كثير من المعدلين والثقات سيقل انهم كانوا على الباطل
ثم رجعوا وايضا لا يحصل العلم بعدم سقوط اجانة من المستدل البتة
وقد اطلع على كثير من هذا القبيل فلا يحصل التعديل بل فائدة تعديلهما
وايضا العدالة عندي الملكة المحسوسة فلا يقبل فيها سماع
شهادة فلنا الظاهر انا شرطنا لاجل العمل بخبر الواحد من جهة
هو هو من دون حاجة الى النفيس ولا انجبار بشئ كما هو مقتضى
دليلهم ورواياتهم في الحديث والفقه والرجال فان علمنا باخبار
غير العدل واكثر من ان يحصى وترجيحهم في الرجال قبولها منهم بحيث
لا يخفى يفيد انه ربما يكون اكثر من اخبار العدول التي قبلوها فتدبر
العلامة رتب خلاصته على قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته
او يرجح عنده قبول روايته كما صرح به في اوله ويظهر من طريقته
في هذا القسم من اوله الى آخره ان من اعتمد به هو الثقة ومن ترجح
عنده هو الحسن والموثق ومن اختلف فيه الراجح عنده القبول و
سيجئ في حماد السندي ان هذا الحديث من المرجحات لا من الدلائل
بل على التعديل وفي الحكم بن عبد الرحمن ما يفيد ذلك وكذا في كثير
من التراجم ونقل عنه رده في ابن بكير ان الذي اراه عدم جواز العمل
بالموثق الا ان يعتقد بقرينة وفي حميد بن زياد فالوجه عندي ان
روايته مقبولة اذا خلت عن المعارض من باطن من هذا فوق فيه
وسنذكر في ابراهيم بن صالح وابراهيم بن عمر ما زاده تحقيق فلاحظ وتدبر

من جملة كتب كتاب الدر والمرجان في الاحاديث الصحاح والحسان وايضا
قد اكثر وا في الرجال بل وغيره ايضا من ذكر اسباب الحسن والتقوية
اما لمرجوحيته او اعتضاده او بحثوا عنها كما اعتنوا وبحثوا عن الجرح و
التعديل ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي في الراوي ان يكون
متحرزا عن الكذب في الحديث وان كان فاسقا بجوارحه وان لطائفة
المحققة عملت باحاديث جماعة هذه حالتهم وستذكر عن عدة الشيخ في
الفائدة الثانية ما يدل على عملهم برواية غير العدول مع انه ادعى
فينا الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل فتدبر وعن المحقق
في المعتبر انه قال افراط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل
خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق
ان كل رجل يكذب عليه واقتصر بعض على هذا الافراط فقال كل
سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق
قد يصدق ولم ينبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة رضي الله
عليهم وقدح في المذهب لا لعصف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما
يعمل بخبر العدل وافراط آخرون في طرف رد الخبر الا ان قال وكل هذه
الاقوال مخرقة عن السنن الى آخر ما قال فان قلت ان مقتضى دليلكم
التثبت في خبر غير العدول الى ان يحصل العلم قلت على تقدير التسليم
معلوم انهم يكتفون بالظن هذا النجز عن العلم مثل فيما نحن فيه لدليلهم

الآخر

الآخر مع ان مادات الرجال ربما يكون لها دخل في حصول العلم فتامل
وحق التحقيق يظهر من الرسالة وسيجيء بعض ما يشير اليه في الفائدة
الثانية وزجهم ابراهيم بن صالح وابراهيم بن عمر وغيرهما ذلك ثم ما ذكر
من ان ذلك يقتضي عدم اعتبارهم غير العدالة فيه انه ربما
يحتاج اليه لانرجع على انا نقول لا بد من ملاحظة الرجال تاما اذ
لعله يكون تعديل او جرح اذ يظهر ان من التامل فيه وما ذكرت
من ان تعديلهم من باب الشهادة فغير مسلم بل الظاهر انه من
اجتهادهم او من باب الرواية كما هو الشهود ولا محذور اما على الثاني
فلان الخبر من الادلة الشرعية المعتبرة المقررة واما على الاول فان
اعتمادهم المجتهد على الظن الحاصل منه من قبيل اعتماده على سائر الظنون
الاجتهادية وما دل على ذلك يدل على هذا ايضا مضافا الى ان المقتضي
للعدالة لعله لا يقتضي ان يبدين مظنونا واجبا سيما عند سد باب
العلم لانه الاجماع والآية والاخبار على المطلع باحوال القدماء انهم كانوا
يكتفون بالظن ولا يلتزمون تحصيل العلم وايضا كل واحد منهم يوثق
لاجل اعتماد غيره كما هو ظاهر على انه لا يثبت من اجماعهم ان يدعى ما ذكر
واما الآية فلعدم كون مظنون الوثاقة وظاهر العدالة من الافراد
المتبادرة للفاسق بل ربما يكون الظاهر خلافه فتدبر وايضا القصر
على التثبت لعله يستلزم سد باب اكثر التكاليف فتدبر ومع ملاحظة
الامر بالتبين في خبر الفاسق واشتراط العدالة والتمكن من الظن بالعلة

لا يحصل العلم بحجر خبر الفاسق وغير مظنون العدالة من دون تثبت فيما
وما ذكر ظهر الجواب عما ذكرت من انه كثيرا ما يتحقق التعارض آه اذ لا
في حصول الظن من الامارات المرجحة والمعينة ولو لم نجد نادرا
راجح فلا قدح وبنائهم على هذا ايضا وكذا لا شبهة في كون المظنون
عدم السقوط ولعل الروايات عمن لم يكن ثوما ثم اخذت
حال ايمانه وبيالي ان ذلك من المحقق الاردبيلي سودة ومن عينه
ايضا ويشير اليه ما في اخبار كثيرة عن فلان في حال استقامته وما
بينا ان قولهم فلان ثقة في الثقات معظم اي اطلق ان فلان ثقة
من غير تقييد زمان دون زمان ولا شك ان مرادهم توثيقهم
بالنسبة الى زمان صدور الروايات لا مطلقا وكلا مدحهم في الممدوحين
ايضا من غير تفاوت وكذا مدحهم في الممدوحين كلا انما هو بالنسبة
الى زمان صدور الروايات لا مطلقا وفي جميع اوقاتهم لعدم الظهور
بل وظهور العدم وكما انه ذكرهم لان يعتمد عليهم كما لا يخفى فكذا ما
نحن فيه لعدم التفاوت فتم على انه لو لم يحصل الظن بالنسبة الى
كلهم فالظن حاصل بالنسبة الى اكثر الذين نظن ومن مائة على انه يكفي
حصوله من نفس رواياتهم او قرينة اخرى وسيجيء زيادة على ما ذكر
في الفائدة الثانية عند ذكر الوجه الرابع في ترجمة الزيني واحمد بن
داود بن سعيد ويونس بن يعقوب وسالم بن مكرم على ان سوء
التقييد لا ينافي العدالة بمعنى الاسم وهو معتبرة عند الجل وفقه عند الكل

كما سنشير

كما سنشير فانظر هذا مع ان معرفة حال امثال هؤلاء عن غيرهم يحصل من الرجال فلا
بد من الاطلاع على كلمة على انا نقول لعل عدم منعهم في حال عدالتهم من
روايتهم الماخوذة في حال اعم مما اخرجها عن خبر الفاسق الذي لا بد من
التثبت فيه بل وادخلها في رواية العادل فتامل وما ذكرت من ان
شهادة فرع الفرع آه فيه انهم ربما لم يشهدوا على الشهادة بل على نفس
الواقعة وعدم الملاقات لا ينافي القطع بما هو القابل لكون قد علم
شهادة لعله يكتفي به في المقام كما يكتفي هو وغيره فيه وفي غيره ايضا
فان العدالة بأي معنى يكون ليست محسوسة مع ان الكل متفقون على
ثبوتها بما فيها معتبرة فيه وتحقق الحال ليس هنا موضعه فتظهر
عدم فرق ما ذكرت بالنسبة الى هذا القائل من المحمد بن ايضا قال
وما قلت من العدالة يعني الملكة آه ظهر الجواب عنه على التقديرين فان
قلت وقع الاختلاف في العدالة هل هي الملكة او حسن الظاهر مع
الاسلام مع عدم ظهور الفسق وكذا في اسباب الجرح وعدد الكبائر
فمن اين يطلع على رأي المعدل ومع عدم الاطلاع كيف ينفع التعديل
قلنا اراده الاخيرين من قولهم ثقة وكذا من العدالة التي جعلت شرطا
لقبول الخبر لاحتفاء في قراءه مضافا الى ما سيجيء في احمد بن اسحاق
بن سعيد اما الاولان فربما يكون مرادا بنفي القابل بحسن الظاهر
يحتاج الى التعيين والتعديل كما هو ظاهر واما القائل بالملكة فقد قال
في النهي يحصل العلم برأي جماعة من المركبين امر يمكن بغير شك من جهته

القرائن الحالية او المقالية لانها حقيقة الواقع متفرقة المواضع فلا يهتدي
الى جمعها كما لا يقدر على جميع اشتاتها الا من عظم في طلب الاصابة
جهده وكثر في التفحص فيها كده انتهى قلت ان لم يحصل العلم فان
الظن كاف لهم كما هو رايهم ورويتهم نعم بالنسبة الى طريقة لعلم يحتاج
الى العلم فتم ويمكن الجواب ايضا بان تعديلهم لان ينتفع به الكل وهم
انتفعوا به وتلقوه بالقبول ولم نر من قدمائهم ولا متاخريهم ما يشير
الى التامل من جهة ما ذكرت بل ولا نرى العبارة التي ذكرت في
تعديل من التعديلات مع جرايانهم ايضا وايراد العدالة المعتبرة
عنده كان يقول ثقة عندي حذر اعن التدليس والعادل لا يدلس
مع ان رويتهم كذلك فتم وايضا العادل اذا اخبر بان فلانا اتصف بالعدالة
المعتبرة شرعا فيقبلون ولا يثبتون فتم وايضا لم يتامل واحد من العلماء
الرجال والمعدلين فيما يرى في تعديل الاخر من تلك الجهة اصلا ولم يتسلم ذلك مع
كثارهم من التامل من جهات اخر وهم يتلقون تعديل الاخر
بالقبول حتى انهم يوثقون بتوثيقه ويخرجون بتخريجه على ان المعتبر عند
الكل في خصوص المقام العدالة بمعنى الاعم كما سنشير فلا مانع من عدم
احتياج القائل بالملكة ايضا الى التعيين فان قلت قد كثر الاختلاف
عندهم في الجرح والتعديل ووقوع الغفلة والخطاء منهم فكيف يوثق
بتعديلهم قلت ذلك لا يمنع حصول الظن كما هو الحال في كثير من الامارات
والادلة مثل الاحاديث كتبنا وكتب الفقهاء وقول شيخنا ومثل الشهرة

ع

مع انه رجب مشهور لا اصل له والعامة مع انه ما من عام الا وقد نقص منه و
لفظ افعل وغير ذلك نعم ربما يحصل وهن لا انيرفع الظن بالمرة و
العجب ان حاكم على انا نقول اكثر ما ذكرت وارد عليكم في عملكم بالاخبار
بل ايضا فانا نحصل العلم ان يد واشد بل ربما لا يلايم طريقتكم ويلايم
طريقة الاخباريين بل اساسها على امثال ما ذكرت ومنشاها منها وابتناها
في الرسالة مشروحا فان قلت جمع من المزكين لم يثبت عدالتهم بل وظهر
عدم ايمانهم مثل ابن عقدة وعلي بن الحسن بن الفضال قلت من لم يعتمد
على توثيق امثالهم فلا اعتراض عليهم ومن اعتمد فلاجل الظن الحاصل
منه وغير خفي على المطلع حصوله بل وقوته وسنشير في على بن الحسن
الطيبي في الجملة وايضا بما كنا اعتمدنا عليه بناء على عملهم بالروايات
الموثقة فتم وسيجيء زيادة على ذلك في الحكم بن عبد الرحمن ويكفي ان
يكون اعتماده ليس من جهة ثبوت العدالة بل من باب رجحان قبول
الرواية وحصول الاعتماد والوثوق كما مر اليه الاشارة وسيجيء ايضا في
ابراهيم بن صالح وغيره ومن هذا اعتمد على توثيق ابن بكير ومن ماثله
واعلم ان من اعتبر في الرواية ثبوت العدالة بالشهادة لعله يشكل عليه
الامر في بعض الاوقات الا ان يكتفى بالظن عند سد باب العلم فتم
فان قلت اذا كانوا يكتفون بالظن فغير خفي حصوله بقول الشيخ
ره ان الاصناف التي روت صحاح او ما هو زبدة من الكتب المعتمدة و
غير ذلك فلم يعتبروه قلت ما اعتبروه لعدم حصول الظن بالعدالة

المعتبرة بقبول الجزم ان قد بينت في الرسالة ان هذه الاقوال منهم
لثبت على ما يقتضي ظاهرها ولم تبق عليه نعم توجه عليهم ان شول
بناء في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ الآية لما نحن فيه لعله يحتاج
الى التأمل بملاحظة شأن نزول الآية والعلة المذكورة فيها وان
البناء في الفقه جار على الظنون والاكتفاء بها والاعتماد عليها وان
العدول اجزونا بالتثبت وظهر لنا ذلك والاجماع منقول بخبر الواحد
ولعل من ملاحظة اقوال الفقهاء لا يحصل العلم باجماعهم بحيث يكون
حجة فتامل فان قلت النكرة في سياق الاثبات وان لم يفد العموم
الا انها مطلقة ترجع الى العموم في اصالة المقامات والعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المعنى والعلة وان كانت مخصوصة الا انها لا توجب التخصيص
ولان مفهوم الوثوق في العموم لان الظاهر عدم مدخلية الخصوصية و
كون النداء في الفقه على الظن لا يقتضي رفع اليد عما ثبت من العموم
والاجماع من اكثر العدالة في الراوي واخبار العدول بالتثبت لا ينفع
لجواز الخطاء فيحصل الندم وناقل الاجماع عادل فيقبل قوله من دون تثبت
قلنا في جميع مثل هذا الاطلاق الى العموم بحيث ينفع المقام بملاحظة
شأن النزول تامل سيما بعد ملاحظة ما علل به وجوبه اليه فتدبر
خصوصا بعد كون تخصيص العمومات التي لا تامل في عمومها من
الشيوع بمكان فضلا عن مثل هذا العموم وان الظواهر القرآن ليس
على مدعيها في القوة والظهور كما حقق في موضعه وان كثيرا من المواضع

يقبل

يقبل فيه خبر الفاسق من دون تثبت وان التبين في الآية معلل
لعلة مخصوصة وهو يقتضي قصره فيها ولا اقل من ان يرفع الوثوق
في التعميم والتعدي وظهور عدم مدخلية الخصوصية محل نظر فان
قتل جمع كثير من المسلمين وسبي نسائهم واولادهم وهتك اموالهم بخبر
واحد وسيما ان يكون فاسقا وسيما اذا كان يكون متهما لعلة قبيح
خصوصا مع امكان التثبت وان حصل ضرر ظني كما هو بالنسبة الى المسلم
في خبر الوليد واما السائل الفقيه فقد ثبت جواز التقيد فيها بالظن
وورد به الشرع انا في امثال زماننا فلا يكاد يوجد مسئلة تثبت تمامها
من الاجماع من دون ضميمة اصالة العدم او خبر الواحد واما اخذها
من الكتاب والخبر القطعي لو كان ان تمم التمسك في الكل في اصل زماننا
وبالجملة الدار على الظن قطعا واما في زمان الشارع فكثير منها كانت
مبنية عليه مثل تقليد المفتين وخبر الواحد ونظم الكتاب وغير ذلك
وايضا الندم يحصل في قتل المسلمين وسبيهم وهتك التبين لو ظهر عدم
صدق الخبر واما السائل الفقيه فالمجتهد بعد احراز الشرائط المعتبرة
واستنباطه بالطريقة المشروطة للفترة مكلف بظنه مما في خطاب
سلمنا الظهور لكنه من باب الاستنباط والعلة المستنبطة ليست بحجة
عند الشيعة والمخصوصة مخصوصة سلمنا لكن نقول الامر بالتبين
في خبر الفاسق لكان علة عدم الوثوق به كما هو المسلم عندكم و
تقتضيه العلة المذكورة وعلق الحكم بالوصف يفيد حقق انه مع اجتماع

كون احد سلسلة السند فاسقا لا يحصل من مجرد ظن ضعيف بان الكلي
عدول الوثوق وقد عرفت ان الدليل على الظنون الضعيفة هذا ان اردت
من الوثوق العلم او الظن القوي على انا ان اردنا العلم كما هو ظ
مقتضى قوله تعالى فتبينوا والعلة المذكورة فلا يحصل من خبر العادل
الثابت ايضا لاحتمال فسقه عند صدوره واحتمال خطائه لعدم عصمته
فيصير الآيتين من قبيل الايات الدالة على منع اتباع غير العلم لان تعليقه
على الفسق لا يقتضي قبول قول العادل لان المفهوم مفهوم اللقب
ومع ذلك لا يقاوم العلة المذكورة كيف وان يتوجه عليه مع انه في
جواز التخصيص في العلة وكونها في الباقي حجة لابد من تامل على ان
قبول قول خصوص العادل يكون مع تعبدا وستعرف حاله وان اردت
الظن القوي فانا لا نمنع حصوله بالنسبة الى كثير من العدول على حسب
ما ذكرنا سيما على القول بان العدالة حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق
والانصاف انه لا يثبت من قول المعدلين من القدماء ازيد من حسن
الظاهر واما المتاخرون فمقالب توثيقاتهم من القدماء كما لا يخفى على
المطلع مضافا الى بعد اطلاعهم على ملكة الرواة وثانيا انه يحصل الظن
اقوى من خبر كثير من الفساق الا ان يقال الفاسق من حيث انه فاسق
لا يحصل الظن القوي منه فتامل هذا نقول لا معنى لان يكون العادل
لحصول الظن القوي لا يحتاج الى التثبت الى ان يحصل العلم مع ان
الاحكام الفقهية الثابتة من الاخبار الغير الصحاح من الكثرة بمكان

من خ ص

من دون ان يكون هناك ما يقتضي العلم الان توجب التبين بما
يكتفي فيه الظن القوي لكن هذا لا يكاد يتمشى في العلة ومع ذلك
حمل احاديثنا المروية في الكتب المعتمدة يحصل فيها الظن القوي بالاخذ
ما ذكرنا في هذه الفوائد الثلث وفي التراجم وما ذكره المشايخ من انا صحاح
وانا عاملية وانا حجة فيما بينهم وبين الله تعالى وانما ناخوذة في الكتب التي
عليها العمول وغير ذلك مضافا الى حصول الظن في الخارج بانها ماخوذة
في الاصول والكتب الدائرة بين الشيعة المعمولة عندهم وانهم نقلوها
في كتب التي الفوها لهداية الناس ولان يكون مرجعا للشيعة وعمدة
معلوما بها وندر بولا العمل مع منعهم من العمل بالظن مطلقا او عما
وتكثير من الاحاديث العلمية غالبا او مطلقا على حسب قربهم من
الشارع وبعدهم وذكائهم في عدم العمل بالظن مع علمهم وفضلهم وتقواهم
وورعهم وغايتهم احتياطهم سيما في الاحكام واخذ الرواية الى غير ذلك مضافا
الى ما يظهر في المواضع بخصوصها من القرائن على ان عدم ايراد ما ذكرنا
الظن القوي وايراد ما ذكرنا في عدالة جميع سلسلة السند ذلك غير
كما لا يخفى وان اردت من الوثوق مجرد الظن كما هو المناسب لتعليق
الحكم على الوصف والحكم المفهوم على تقدير ان يكون حجة وهو الموافق
لفرضكم بل صرحوا بان الفاسق لا يحصل من خبره ظن فيفيد انه وان
اندفع عنه بعض ما اوردناه سابقا لكن ورد البعض الاخر عليه ايضا
اشد وحمل التبين والعلة على تحصيل القبح وكذا منع حصوله كما ذكرهما

وترجيح ما ذكر في عدالة سلسلة السند عليه على ان الفاسق الذي
لا يحصل الظن من خبره هو الذي لا يبالي بالكذب اما المحترز عنه مظ
او في الروايات فتيح حصوله عنه ركابرة سيما الفاسق بالقلب لا له
بالجوارح وستعرف فان قلت جميع ما ذكرت هنا موجود في صحيحهم
ايضا والعدول الى الاقوى مشكل قلت وجود الجميع غلط مع انهم
لم يعتبروا في الصحيح شيئا منها فضلا عن الجميع ومع ذلك يكون الراجح
ح من المرجحات ولا كلام فيه فان قلت يلزم مما ذكرت جواز الحكم بشهادة
بشهادة الفاسق ومجهول الحال اذا حصل منها ظن لاعتبار العدالة
التي فيها ايضا قلت اعتبارها ايضا من قبيل الاسباب الشرعية و
الامور التعبدية واما اعتبارهم اياها في الرواية فالظاهر منهم المستفاد
من كلامهم انما لاجل الوثوق وان عدم اعتبار رواية غيرهم من عدم
مع ان ما استدلوا به لذلك الآية وقد عرفت ظهورها بل وكونها نصا ف
في ذلك سلمنا لكن ظهورها في كون التبين في رواية الفاسق وعدم
في غيرها من باب التقييد من اين سلمنا لكن المتبادر من الفاسق فيها او الظ
منه هنا من عرف بالفسوق وستذكر في على بن الحسين السعد ابادي
ما يؤكد ذلك ولو سلم عدم الظهور فظهور خلافه مم فالثابت منها عدم
قبول خبر المعروف به واما المجهول فلا ونسب الى كثير من الاصحاب قبوله
منه ويظهر من كثير من التراجم ايضا على ان الاستفادة عدم قبول خبر
الفاسق لاشتراط العدالة والواسطة بينهما موجودة فقط سيما على قولكم

بانا

بانا الملكة وخصوصا بعد اعتبار اجتناب منافيات المروة وكذا بعد
تخصيصها بالمكلفين وكذا بالسبعة الاثنى عشر بتر بما ستعرف هذا كله
الآية على انه على هذا الوجه لا تشمل الضبط في الراوي فتحرز عن الكذب
كشرطتم واما الاجماع ففيه بعد ما عرفت ان الناقل الشيخ ره وهو صريح
بانه يكفي كون الراوي متحرزا عن الكذب بالمعنى الاعم فتحرز عنه سابقا وما
سنذكره عنه في الفائدة الثانية والثالثة وسنذكر من غيره ايضا مايأتي في
هذا الاجماع او تخصيصه بالعدالة بالمعنى الاعم فتم ومع ذلك لا يظهر منه
كون اعتبارها تعبدا بل ربما يظهر من كلامه انه كونه لاجل الوثوق على انه
يمكن منع كون فاسد الاعتقاد فاسقا اما بالنسبة الى غير المقصر فظ
وسيجيء ما يشير في الفائدة الثانية وفي احمد بن محمد بن ابي نصر وبزنطي
وابن زياد ونوفلي وغيرهم والجملة جميع العقايد التي من اصول
الدين ليست جلية على جميع آحاد المكلفين في جميع اوقاتهم كيف و
امر الامامة التي من رؤسها كان مختلفا بحسب الخفاء والظهور بالنسبة
الى الازمنة والامكنة والاشخاص واوقات عمرهم وهو ظم من الاخبار و
الآثار والاعتبار واما القصر فيهم فبعد ظهور صلاحه فتحرز عن الكذب
والفسق يجوارحه مثل الحسن بن علي بن فضال وظنا نزه فمنع كونه من
الافراد المتبادرة في الزمان الاول ايضا في اللفظ الفاسق المذكور سيما
بعد ملاحظة نص الاصحاب على توثيقه ووفاة المصطفى ره بعد المحقق
الطوسي ره في تجريده وشيخنا البهائي ره في خلاصته وايضا نرى شايخنا

يوثقون المخطئين في الاعتقاد توثيق المصيبين من دون فرق بحسب الاعتقاد
موثقا والثاني ثقة كما يخدد عليه الاصطلاح ويعتمدون على ثقات
الفريقين ويقبلون توثيقهم فالعدالة المعتبرة عندهم هي بالمعنى الأعم
فظهر قوة الاعتماد على اخبار الموثقين وايضا ان علم ان مرادهم من
التوثيق المقدر بل مع ان الشيخ رح صرح بتوثيق الفاسق بافعال جوارحه
كما مر وسنذكر في الفائدة الثانية وسيجيء توثيق مثل كتاب الخليفة
ومن ثم لا يبعد ان يقال اتفاق الكل على اشتراط العدالة في الراوي على ما
اشير اليه يقتضي عدم قبول غيرهم وغير خفي ان توثيقاتهم لأهل الاعتماد
في قبول القول وايضا الاتفاق على اثبات العدالة من توثيقاتهم و
ملاحظة بعض المواضع بدلان على ذلك وايضا ذكر في علم الدراية انه
من الفاظ التعديل وسيجيء بعض ما في المقام في الفائدة الثانية عن
قريب واما مثل كتاب الخليفة فسيوجه ويصحح وسيذكر في الفائدة
الثانية وبالجملة لعل الظاهر ان اللغة بمعناه اللغوي وانما خرج غيره بدليل
الثبت والضبط والتدين والتحفظ ونظايرها وانهم ما كانوا يعتمدون
على من لم يتصف بها ولعل مما اخذ فيه عندهم عدم الاعتماد على الضعفاء
والمجاهيل والرسيل الا غير ذلك مما سنشير اليه في قولهم ضعيف او
الشيخ من توثيق الفاسق امثال الامور المذكورة مع التحرز عن الكذب مطلقا
او في الروايات واما توثيقات علم الرجال فلعله ما خوذ فيها العدالة
على ما اشير اليه مع ان الفاسق من حيث انه فاسق لا يؤمن عليه ولو اتفق

انقاذه

انقاذه بالامور المذكورة فليس فيه وثوق تام كاف في العادل المتصف على
انه على تقدير اعتماد بعضهم على مثله فلعله لا يعبر عنه بثقة على الاطلاق
بل لعله نوع تدليس وهم يتحاشون عنه بل على تقدير اعتماد الكل ايضا
لعل الامر كذلك فتدبر وسيجيء في الفائدة الثانية في بيان قولهم ثقة في الحاشية
ما ينبغي ان يلاحظ هنا وما ذكرنا يظهر ان عدم توثيقهم الرجال ليس لتأملهم
في عدالتهم سيما بالنسبة الى اعاظمهم مثل الصدوق وثعلبة بن ميمون
والحسن بن حمزة ونظايرهم ممن يجزم عليهم الفسق العياذ بالله وهذا ظاهر
لا تأمل فيه بل بين من قبيل ما قال المحقق الشيخ محمد ره والعلامة ره او
يبعد زيادة بعد بعدها الاعتماد عليه وصدر امثال ذلك من غيره وهذا
من غيره بالنسبة اليه والى غيره ومع عدم تأمل احد منهم في عدالتهم بل في
زهدهم وعبادة علمهم ومتانة فكرهم بل وفي كونهم اثبت في علوم شتى من
الفقه وغيره من غيرهم للناظر هذا ويمكن ان يكون عدم تنصيصهم على التوثيق
بالنسبة الى بعض الاعاظم تأكيدا الى ظهوره مما ذكروه في شانه وغير لازم
ان يكون بلفظ فقد وصرح علماء الدراية بعدم انحصار الفاظ التعديل
فيما وفي عدل قسم **الفائدة الثانية** في بيان طائفة من الاصطلاحات
المتداولة في الفن وفوائد تناسب غيرها من المباحث المتعلقة بها منها قولهم
ثقة وسر بيانه مع بعض ما يتعلق به وبقي بعض قال المحقق الشيخ محمد ره ان حيث
اذا قال ثقة ولم يتعرض الى فساد المذهب فظاهره انه عدل امامي لان ديدنه
التعرض الى الفساد فعدم تعرضه ظاهر في عدم ظهوره وهو ظاهر في عدم وجوده و

مع عدم ظفره لشذوذ بدل جهد وزيادة معرفته وان عليه جماعة من المحققين
انتهى لا يخفى ان الروية المتقدمة بين المجتهدين لسلمة المقبولة انه اذا قال
عدل امامي جيش كان او غيره فلان ثقة لانهم يحكمون بحر بهذا القول بانه
عدل امامي كما هو ظاهر اما لما ذكروا ولان الظاهر من الرواة التشيع والظاهر
من الشيعة حسن العقيدة اذ لانهم وجدوا منهم انهم اصطلحوا على ذلك في الامامية
والخانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة بان يعني ثقة عادل وعادل ثقة
فكما ان عادل ظاهر فيهم فكذا ثقة اولان المطلق ينصرف الى الكامل او غير
ذلك على منع الخلو نعم في مقام التعارض بان يقول آخر فطعي مثلا محكوم
بكونه ثقة مسلمين بسبب المنافات ولعل مرادهم عدم معارضته
القطعي وعدم بقاء وصفه بناء على ان دلالة التقة على الامامية ظاهر
كما ان فطعي على اطلاقه لعلة ظاهر في عدم ثبوت العدالة عند قائل مع
تامل في ظهوره وجهه وان الجمع مهما امكن لازم فيرفع اليد عما ظهوره
اقل بالمستيقن اعني مطلق العدالة فيصير فطعيا عادلا في مذهبه فيكون
الموثق صالح او كلهما وكذا لو كانا من واحد لكن لعله لا يخرج عن نوع تدليس
الا ان لا يكون مقرا عندهم لكون حجته غير الموثقين اجماعا او وفاقا عندهم
واكتفوا بظهور ذلك منهم او غير ذلك وسيجئ في احمد بن محمد بن خالد
ما له دخل او يكون ظهر خلافا لظهر واطلع الخارج على ما لم يطلع عليه المعدل
لكن ملاءمة هذا للقول بالملكة لا يخرج عن اشكال مع ان المعدل اذا حكم
عاما لا في مذهبنا فاظهر كونه مخالفا لعدالة في مذهبه تراءى الان

بدعوى

بدعوى ان الظاهر اتحاد اسباب الجرح والتعديل في الذهبين سوى الاعتقاد
بالامامة لكن هذا لا يضر بالنسبة الى المزيدي والعامي ومن مثلهما
جزما واما بالنسبة الى الفطحية والواقفية ومن مثلهما فمشكوكة ايضا
يحتاج الى التامل مع انا اذا ظهر خطاء المعدل بالنسبة الى نفس ذلك
الاعتقاد فكيف بزعم عدمه بالنسبة الى غيره وايضا ربما يكون الجارح
والمعدل واحدا كما في ابراهيم عبد الحميد وغيره وايضا لعل الجارح
جرحه مبني على ما لا يكون سببا في الواقع على ما سنذكر في ابراهيم عمرو
بقريب التامل في هذه الفائدة عند ذكر الفلاة والواقفة وقولهم ضعيف
وغيرها وكذا في الفائدة الثالثة في مواضع عديدة وسيجئ في ابراهيم
بن عمر ما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان اهل الحكم والبناء المذكور عند
القائل مطلق او مقيدا بما اذا انحصر ظن المجتهد فيه وانعدم الامارات
والمرجحات اذ لعله بلاحظتها يكون الظاهر عند خصمه احد الطرفين
ولعل الاكثر على الثاني وانه هو الاظهر كما سيجئ في ابراهيم بن عمر بن
عبد الحميد وغيرهما مثل سماعة وغيره ويظهر وجه ايضا من التامل
في الفائدة الاولى وهذه الفائدة والفائدة الثالثة مما حب ما شيء
ثم اعلم ان ما ذكرنا اذا كان الجارح والمعدل عدلا اماميا واما اذا كان مثل
علي بن الحسن فن جرحه يحصل الظن وربما يكون اقوى من الامامي
كما اشير اليه فهو معتبر في مقام اعتباره وعدم اعتباره على ما سيجئ في
ابان بن عثمان وغيره بناء على جعله شهادة او رواية ولم يحصل انتهى

قبولها الظن ولم يعتبر الوثقة وفيها تأمل وما تعديله فلو جعل من مجامع
قبول الرواية فلا اشكال بل يحصل منه ما في غاية القوة واما لو جعل
من دلالة العدالة فلا يخلو من اشكال ولو على رأي من جعل التعديل
من باب الظنون او الرواية وعمل بالموثقة لعدم ظهور ارادة العدالة
الامامي وفي مذهبه او الاتهام ومجرد الوثوق بقوله ولم يظهر اشتراط
العدالة في قبول الرواية الان يقال اذا كان الامامي المعروف مثل
العياشي الجليل يسئل عن حال راوٍ فيجيب بانه ثقة على الاطلاق وضافا
الى ما يظهر من دوبته التعرض للوقف والناووسية وغيرهما في مقام
جوابه وافادته له وايضا بما يظهر من كتابه ذلك انه كان يرى التعرض
لامثال ذلك في المقام وكذا الحال بالنسبة الى العياشي الجليل بل
بالقياس الى الجليل الاهذ عنه وهكذا فانه ربما يظهر من ذلك ارادة
العدل الامامي مضافا الى انه لعل الظن شارك كتابة لمرسل الامامية
في اشتراط العدالة وانه ربما يظهر من الخارج كون الراوي من الامامية
فيبعد خفاء حاله على جميعهم بل وعلى بعضهم فيكون تعديله بالعدالة
في مذهبنا كالصحيح فلو ظهر من الخارج خلافه فلصاحبها الرجال ترتيب الاثار
وايضا بعد ظهور المشاركة لاحدى العدالتين مستفادة فلا يقصر عن الموثق فتة فان المقام يحتاج الى التامل التام واشكل من ذلك انا اذا كان
الجارح الامامي والمعدل غيره واما العكس فحاله ظاهر سواء قلنا بان
التعديل من باب الشهادة او الرواية او الظنون هذا واعلم ان الظاهر

والمتتبع

والسمهران قولهم ثقة ثقة تكرار اللفظ تاكيدا وربما قيل ان الثاني بالمعنى
وفيهما قولهم ممدوح والبحث فيه من وجوه الاول البحث في نفسه
بجامع صحة العقيدة وفسادها والاول يستلزم حديثا حسنا والثاني قويا
واذا لم يظهر صحيحا ولا فسادها فمنوا ايضا من القوي لكن نرى بعض
ردود المدح بعد وثيقة حسنا ولعله لان اظهار المدح مع عدم اظهار القدح
ولا تامل منهم ظاهر في كونه اماميا مضافا الى ان ديدنهم التعرض للقسم
على قياس ما ذكر في التوثيق فحتى يقام التعارض يكون قويا بمطرد
اذا لعدم المرجحات على قياس امر والاول في صورة عدم التعارض يكون
ايضا ملاحظة خصوص المدح بعد ملاحظة ما في المقام ثم النهاية على
الظن الحاصل عند ذلك ومن التامل فيما ذكر في التوثيق وما ذكر هنا
يظهر حال مدح على بن الحسن فضال واما لمعكة المعارضة بين ما رجح
وقدح الامامي وعكسه وغيره في الثالث الثاني المدح منه تعالى وخلل في قوة
السند وصدق القول مثل صالح وخير ومنه تعالى وخلل في السند
بل في المتن مثل فهم وحافظ ومثل لا دخل له فيهما مثل شاعر وقاري
ومنشاصيرورة الحديثين حسنا او قويا هو الاول واما الثاني فغير
في مقام الترجيح والقوي بعد ما صار الحديث صحيحا او حسنا او قويا
واما الثالث فلا اعتبار له لاجل الحديث نعم ربما يظهر بعض التوثيق
وذكر اسباب الحسن والقوي اظهار لزيادة الكمال ومنوين السمعلات
وقس على حال المدح حال الذم هذا وقولهم ديباجا وعارضنا بالفتح والنحو

واما الظاهر هو من الاول او الثاني او الثالث الظاهر انه لا يقصر عن
الثالث مع احتمال كونه من الاول ولعل مثل القاري ايضا كذلك فتم
الثالث المدح وهو من باب الرواية او الظنون الاجتهادية او الشهادة
على قياس ما مر في التوثيق والبناء هنا على ملاحظة خصوص الموضع
وما يظهر منه اولى ووجهه ظاهر وكذا النوبة الرابع المدح بجامع القدح
بغير فساد المذهب ايضا لعدم المنافات بين كونه ممدوحا من جهة
ومقدوحا من جهة اخرى ولو اتفق القدح المنافي فحاله يظهر مما ذكر
في التعارض ومع تحقق غير المنافي فاما ان يكون مما له دخل في السند
او مما له دخل في المتن او المدح من الاول والقدح من الثاني او من
بالعكس والاول لو تحقق بان ذكر له وصفان لا يبعد اجتماعهما
من ملاحظة احدهما يحصل قوة لصدره ومن الآخر وهو الاعتبار له
في الحسن والقوة نعم لو كان المدح هنا في جنب قدح بحيث يحصل قوة
معتد بها فالظاهر الاعتبار وعلى فرض عدم الاعتبار في تلك حال الثاني مثل ان يكون
جيد الفهم ردي الحافظة واما الثالث مثل ان يكون صالحا الفهم و
الحافظة فلعله يعتبر في المقام وانه كالاعدة نظرا بالنسبة الى المتقدمين
والموثقين فلذا هناك تامل فيه اذ لعل عدم الفرق هناك من نفي
التثبت او من الاجماع على قبول خبر العدول والناظر في المقام لعله
الظن فيكون الامر دائرا معه على قياس ما سبق واما الرابع فغير معتبر
في المقام والبناء على عدم القدح وعدم الحديث حسنا او قويا بسبب عدم

وجدانه

وجدانه كاشرنا سابقا الى اصل العدم الخامس مراتب المدح والقدح متفاوتة
فلسواي قد يكون معتبرا في المقام بل القدر المعتد به في الجملة وسيشير
اليه الشهيد ره في الدراية وغيره وربما يحصل الاعتداد من الاجتماع
المتعددة ويتفاوت العدد والكثرة بتفاوة القوة كما ان المدح في
انفسها متفاوتة فتارة فيما قلنا لاحظة التفاوت ويعتبر في المقام
التقوية والترجيح منها قولهم ثقة في الحديث والمتعارف في
المشهورات تعديل وتوثيق المراوي نفسه ولعل تساوي الاتفاق
على ثبوت العدالة وانه يذكر لاجل الاعتماد على قياس ما ذكرنا في التوثيق
وان الشيخ الواحد ربما يحكم على واحد بانه ثقة وفي موضع آخر بانه ثقة في
الحديث مضافا الى انه في الموضع الاول كان يلاحظ نظر الموضع الآخر
كما سيجيء في احمد بن ابراهيم بن احمد فتم وربما قيل بالفرق بين الثقة
في الحديث والثقة وليس ببالي القائل ويمكن ان يقال بعد ملاحظة
اشتراطهم العدالة ان العدالة المستفادة من الاول هو بالمعنى الاعم و
قد اشرنا وسنشير ايضا ان الذي وقع الاتفاق على اشتراطها هو بالمعنى
الاعم ووجه الاستفادة اشعار العبارة وكيف ان الترجيم مثل احمد بن
بشير واحمد بن الحسن وابي الحسن بن علي بن فضال والحسين بن احمد
بن المغيرة وعلي بن الحسن الطاطري وعماد بن موسى ومنزلة الملا ان
المحقق نقل عن الشيخ انه قال يكفي في الراوي ان يكون ثقة يحترز عن
الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه فتم ومر في اواخر الفائدة الاولى

ما يبقى ان بلاحظ ومنها قولهم صحيح الحديث عند القدماء وهو ما ثبت
بكونه من المعصومين عليهم السلام سواء كان بكون مشافهة او توهم كون الراوي
من الثقات او امارات اخر وبكون يقطعون بصدوره عنهم او
يظنون ولعل استنادهم العدالة على حسب ما اشرنا اليه لاجل لفظ الوثوق
عن الراوي من دون حاجة الى التثبت وتحصيل امارات نوثقهم
وتوقفا عند وابن بكر ان عند المتاخرين ايهم كذلك كما مر تحقيقه وما قيل من ان
الصحيح عندهم مقطوع الصدور فقد بينا فساده في الرسالة المتقدمة ان
بيني صحيحهم والمعمول به عندهم لعلم عموم من وجه لان ما وثقوا بكونه
من المعصوم الموافق للتقية صحيح غير معمول به عندهم وبيان التفريع
بذلك في اواخر فروع الكافي وفيما رواه العامة عن امير المؤمنين عليه السلام
مثلا لعله غير صحيح عندهم ويكون معمولا به كما نقل عن الشيخ ره
انه قال في عدته ما مضمونه هذا رواية المخالفين في المذهب عن الائمة
ان عاملنا رواية الموثوق به وجب طرحها وان وافقها وجب العمل
بها وان لم يكن ما بايدينا ولا ما يخالفها ولا يعرف لها قول فيها وجب
ايضا العمل بها لما روى عن الصادق ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روونا عنا فانظروا فيما روى العامة عن علي ع فاعملوا به وقد
ما قلناه عمل الطائفة بما رواه حفص بن غياث بن كلوب ونوح بن
دراج والسكوني من العامة من استثناء ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه
انتهى فتدبر وما ذكر غير ظاهر عن كلام القدماء واما المتاخرون فانهم ايضا

بين صحيحهم والمعمول به عندهم العموم من وجه وهو ظاهر وبين صحيحهم و
صحيح القدماء العموم المطلق وقد نبهنا عليه في الرسالة ولعل منشاء
تغاير اصطلاحهم في الصحة فيما رواه الثقات صيرورة الاحاديث مظنونة
وانعدام الامارات التي يقتضي العمل بها بعنوان الضابطة ومسلم
الحسن والموثقية واجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك
وان صار ضابطة عند البعض مطلقا او في بعض دابر الان ذلك البعض
لم يصطلح الاطلاق الصحيح عليه والحان يطلق عليه في بعض الاوقات بل
لعل الجميع ايضا يطلقون كذلك كما سنشير اليه ابان بن عثمان هذا
من الاخلاط ولشدة اهتمامهم في ضبط قواعدهم ولئلا يقع
تدليس وتلبيس فتم وبالجملة لا وجه للاعتراض عليهم بتغيير اصطلاحهم
وتخصيصه بعد ملاحظة ما ذكرنا وايضا عدهم الحديث حسنا وموثقا
منشاؤه القدماء ولا خفاء في ان حديث المدوح عند القدماء ليس
عندهم مثل حديث الثقة والمهمل والضعيف البتة وكذا الموثق نعم
لم يبعد منهم ان حسن او موثق او غير ذلك والمعهود من المتاخرين
لو لم يكن حسنا لم يكن فيه شائبة البتة مع ان حسنه عين صحته مع انه مما ذكر
ظهر فساد ما توهم بعض من ان قول مشايخ الرجال صحيح الحديث تعديل
وسيجيء في الحسن بن علي بن نعمان ايضا نعم هو مدوح فتدبر
قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واختلفت في بيان المراد
فالمشهور ان المراد صحة كل ما رواه حيث يصح الرواية السند فلا يلاحظ

ما بعد الى المصنوم وان كان فيه ضعف وهذا هو الظاهر من العبارة
وقيل لا يفهم منه الا كونه ثقة فاعترض عليه ان كونه ثقة امر مشترك
فلا وجه لاختصاص الاجماع بالمذكورين بروهذا الاعتراض بظاهره
في غاية السخافة فان كون الرجل ثقة لا يستلزم وقوع الاجماع على وثاقته
الا ان يكون المراد ما اورده بعض المحققين من انه ليس في التعبير بها
لتلك الجماعة دون غيرهم ممن لا خلاف في عدالته فائدة وفيه ان
اردت عدم خلاف من المعدلين المعروفين خلاف من المعدلين المذكورين
في الرجال ففيه اولا انا لم نجد من وثق جميعهم وان اردت عدم
خلاف منهم ففيه ان هذا غير ظاهر لوفاق مع ان سكوتهم ربما يكون
فيه شيء فتم وثانيا ان اتفاق خصوص هؤلاء غير اجماع الصابة
وخصوصا ان مدعي هذا الاجماع كشفا فلا عن اجماعهم رشاخه قد
هذا مع انه لعل عند هذا القائل يكون تصحيح احد شيء امرا زايدا على
التوثيق فتم وان اردت اتفاق جميع الصابة فلم يوجد الا في مثل
سلمان ممن هو معدلة ضرورية لا يحتاج الى الاظهار وما عثرهم فلا
يكاد يوجد ثقة جليل سالما عن قدح فضلا عن ان يتحقق اتفاقهم
على سلامته عنه فضلا عن ان يثبت عندك وتم واعترض عليه ايضا
هذا المحقق بمنع الاجماع لان بعض هؤلاء لم يدع احد في توثيقه بل
يعني في
قدح بعضهم وبعض منهم وان ادعى توثيقه الا انه ورد منهم قدح فيه
وهذا الاعتراض ايضا غير تام كما سيظهر لك بعض من وجهه نعم يرد

عليهم

عليهم ان تصحيح القدماء حديث شخص لا يستلزم توثيقه منهم لما مر الا ان
اليه نعم يمكن ان يقال بعيد ان لا يكون رجل ثقة ومع ذلك اتفق
جميع الصابة على تصحيح ما رواه سيما بعد ملاحظة دعوى الشيخ الاتفاق
على اعتبار العدالة لقبول خبرهم وان ذلك ربما يظهر من الرجال ايضا
كما مر وخصوصا مع مشاهدة ان كثيرا من الاعاظم الثقات لم يتحقق
منهم الاتفاق على تصحيح حديث وسيجيء في عبد الله بن سنان ما يؤكد
ما ذكرنا نعم لا يحصل منه الظن بكونه ثقة اما عيانا بل اعم كما لا يخفى ويشير
اليه نقل هذا الاجماع في الحسن بن علي وعثمان بن عيسى وما يظهر من
عدة الشيخ وغيره ان المعتبر العدالة بالمعنى الاعم كما ذكر ولا يقدح نسبته
بعضهم الى الوقف ولا اشاله نعم النسبة الى التخليط كما وقعت في البصير
يحيى الاسدي ربما يكون قادحة فتم فان قلت المحقق في المعتبر ضعف
الشيخ بكثير قلت لعله لم يعتمد على ما نقل من الاجماع او لم يتيقظ لما ذكرنا
او لم يعتبر هذا الظن او غرضه من الضعف ما يشمل الموثقية ونغض
على الشهيد بان الشيخ ره ربما يقدح فيما صح عن هؤلاء بالارسال
الواقع بعدهم وايضا الناقشة في قبول مراسيل ابن ابي عمير معروفة
وغير ان القادح والمناقش ربما لم يثبت عندها الاجماع او لم يثبت في بعض
انواعه لعدم كونه بالمعنى المعهود بل كونه محررا بالاتفاق او لم يقف على
وفق المشهور ولا يضر ذلك او لم يعتمد مجرد ذلك والظن هو الاول
بالنسبة الى الشيخ لعدم ذكره اياه في كتابه كما ذكر وكذا بالنسبة الى

واما له فتدبر بقي شيء وهو انه ربما يتوهم بعض من عبارة اجماع العصابة وثاقة من روى عنه هؤلاء وفساده ظاهر وقد مر وجه انه لو تم يمكن ان يفهم منه اعتماد بالنسبة اليه فقط وعندي ان رواية هؤلاء اذا صحت اليهم لا تقصر عن اكثر الصحاح ووجهه يظهر بالتامل فيما ذكرنا

قوله اسند عنه معناه سمع منه الحديث والمراد بالسند على سبيل الاستناد والاعتماد والا فكثير ممن سمع عنه ليس من اسناده عنه وقال جدي ره المراد روى عنه الشيوخ واعتمد واعليه وهو كالتوثيق ولا يبعد ان هذا المدح احسن من لا باس به انتهى قوله وهو كالتوثيق لا يخفى من تامل نعم ان اراد ضمنه التوثيق باعتبار ما هو لهم من العدل الامامي فلعله لا باس به فقط لكن لعله توثيق من غير معلوم الوثاقة اما ان روى عنه الشيوخ كلهم حتى يظهر وثاقته لبعد اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة قوله وبعد اتفاقهم باجمعهم غير ثقات فليس بظاهر نعم ربما يستفاد مدح ووقوع لكن ليس بمثابة توثيقهم لا باس به بل اضعف منه لو لم نقل بافادتهم التوثيق وربما قيل انما لعدم الوثوق ولعله ليس كذلك فتامل

قوله لا باس به اي بمذهبه او دينه والاول اظهر ان ذكر مظهر وسيجيء في ابراهيم بن محمد بن فارس لا باس به في نفسه ولكن بعض من روى عنه وربما يتوهم هذا الى كون المطلق قابلا للتبيين لكن فيه تامل والاقوى الصلاحية والاظهر انه لا باس به بوجه من الوجوه ولعله يظهر فيما قبل بافادة التوثيق

وسنقربها

واستقربها المصنف في متوسطه ويجري اليها في تلك الترجمة وفي ترجمة بشار بن يسار ويزيده قولهم ثقة لا باس به فضلا سيجيء في حفص من سالم والشهور انه يفيد المدح وقيل ينبغي افادته المدح ايضا وصعد من القسم الاول فضعف انه يفيد مدحا معتدا به فتامل

قولهم من اولياء امير المؤمنين ع وربما جعل ذلك دليلا على العدالة وسيجيء في سليم بن قيس ولعله يجري من الائمة ع ايضا كذلك فتامل فانه لا يخ اصل هذا من تامل نعم قولهم من الاولياء اظهر فيما فتامل

قولهم عين ووجه قيل هما يفيدان التعديل ويظهر من المصنف في ترجمة حسن بن زياد وسنذكر عن جدي في تلك الترجمة معناها واستدلاله على كونهما توثيقا وربما يظهر ذلك من المحقق الداماد ايضا في الحسين بن ابي العلاء وعندي انهما يفيدان مدحا معتدا به واقوى من هذين قولهم وجه من وجوه اصحابنا مثلا فتامل

قولهم له اصل وله نوادر وله مصنف اعلم ان الكتاب يستعمل في كلامهم في معناه المتعارف وهو اعم مطلقا من الاصل والنوادر فانه يطلق على الاصل كثيرا ما سيجيء في ترجمة احمد بن الحسين الغلس و احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن عيسى بن عبد ربه والحسين بن الحسين ابي العلاء وبشار بن يسار وبشير بن سلمة والحسن رباط وغيرهم وربما يطلق الكتاب في مقابلة الاصل كما في ترجمة هشام بن الحكم وعمرو بن الحكيم ومعنى هما وربما يطلق على النوادر وهو ايضا كثير منها قولهم له كتاب النوادر

وبجونة احمد بن الحسين بن عمر وابيدل وكذا احمد بن المبارك وغير ذلك
وربما يطلق النوادر في مقابل الكتاب كما في ترجمة من ابي عمير وما الفه
فالظاهر ايضا انهما مترادفان وربما يطلق على الاصل والنوادر كما يظهر من
ترجمة احمد بن الهيثم ويطلق ايضا على الاصل كما في هشام بن الحكم وربما يجيء
فروست واما السرقتين الاصل والنوادر وغير الاصل وربما يجيء من
الاصول كما يظهر من احمد بن الحسن بن سعيد واحمد بن سلمة وجويرية بن
عبد الله بقي الكلام في معرفة الاصل والنوادر نقل
ابن شهر اشوب في معالمه عن المفيد رحمه الله ان الامامية صنفوا في عهد ائمة
المؤمنين عليهم السلام من زمان العسكريين اربعمائة كتاب تسمى الاصول انتهى اقول
لا يخفى انه مصنفاتهم اذيد من الاصول فلا بد من وجود تسمية بعضها
اصولا دون الباقي فقيل ان الاصل ما كان بخط كلام المعصوم والكتاب
ما فيه كلام مصنفه ايضا ويدل ذلك بما ذكره الشيخ في زكريا بن آدم
لكتاب الفضائل والاصل في التأييد نظرا لان ما ذكره لا يخرج عن
ظهور بعضهم من بان الكتاب اعم وهذا الاعتراض اذا لفرق بين
الفرق بين الكتاب الذي ليس باصل ومذكور في مقابله وبين الكتاب
الذي هو اصل وبيان سبب قصر تسميتهم الاصل في الاربعمائة واعترض
ايضا ان كثيرا من الاصول فيه كلام مصنفه وكثير من الكتب ليس فيه
ككتاب سليم بن قيس وهذا الاعتراض كما تراه ليس الا مجرد دعوى
مع انه لا يخفى بعد الاطلاع باحوال الاصول المعروفة منها وادعى ندرة

وجود كلام المصنف فيها فليس ببعيد ويمكن ان لا يخرج القابل ايضا
وكون كتاب سليم بن قيس ليس من الاصول من ان ادنى ملاحظة كثير
من التراجم يظهر ان الاصول ما كانت بهيئتها مستحضرة عند القدماء
هذا ويظهر من كلام الشيخ في احمد بن محمد بن نوح ان الاصول ترتيبا خاصا
وفصل في وجه الفرق ان الكتاب ان كان مبوبا ومفصلا فهو والا فان كان يجمع
اخبارا وآثارا وربما كان كثير من الاصول هكذا اقول ويقرب في نظري
ان الاصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الاحاديث التي رواها
عن المقصود او عن الراوي والكتاب المصنف لو كان فيها حديث يعتمد
معتبر لكان ناظرا فان الاصل غالبا وانما قيدنا بالغالب لانه ربما كان
بعض الروايات وقليلها يصل مصنفا ولا يؤخذ من اصل وبوجود
مثل هذا فيه لا يصير اصلا فتدبر وامام النوادر فالظاهر انه ما الصقت فيه
احاديث لا ينضبط في باب تقليد بان يكون واحدا او متعددا لكن
يكون قليلا جدا ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الصلوة
نوادر الزكوة واما الثالث وربما يطلق النادر على الشاذ ومن هذا قول
الفقيه في رسالته في الرد على الصدوق في ان شهر رمضان يصيبه ما
يصيب الشهور من النقص ان النوادر هي التي لا عمل عليها مشيرا الى ما في
حديثه والشيخ رده في تهذيب فالا يصح العمل بحديث هذا نفيه لا ثبتها
لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة بل هو موجود في الشواذ من الاصول
والمراد من الشاذ عند اهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفا لما رواه

الاكثر وهو مقابل الشهور والشاذ مردود مطلقا عند بعض ومقبول كذلك
عند آخرين منهم من فصل ان المخالف ان كان احفظ واضبط واعدل
فرد ورواية المعكس فلا يرد لان في كل منها صفة راجحة ومرجوحة
فيتعارضان ونقل عن بعض ان الشاذ ما قل رواته ونذر العمل
وادعى انه الظاهر من كلام الاصحاب ولا يخ من تامل ثم اعلم انه عبس
قال زه بل وجدي ايضا على ما هو بالي ان كون الرجل ذا اصل نزل
الحسن وعندي فيه تامل لان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول
يخلطون الذهب الفاسد وما كان كتبهم معتمدا على ما صرح به في اول
ست وايضا الحسن بن صالح ابن حي يجري مجرى رواية العمل بما يختص برواية
على ما صرح به في بحث ان صاحب الاصل وكذلك علي ابن ابي حمزة البطائني
مع انه ذكر فيه ما ذكر كل غير ذلك وقد بسطنا الكلام في المقام في الرسالة
نعم المفيد ره في بعض مع جماعة في رسالته في الرد على الصدوق ره قال
وهم اصحاب الاصول الذين لم تتداول الا عن هذا لا يخ من تامل
سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فتامل ومع ذلك فالجماعة اما بالجارود
وعمار الساباطي وسماعة ثم ان ظن ان ضعف من ذلك كون الرجل من
ذكر كتاب من اسباب الحسن فان في المراج كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه
من الجهالة الا عند بعض لا يتجه بر هذا والظاهر ان كون الرجل صاحب
اصل يفيد عند الاكثر الحسن الاصطلاحي وكذا كونه كثير التصنيف و
كذا جيد التصنيف ولعل ذلك بل كونه ذا كتاب ايضا يشير الى حسن ما

ولعل

ولعل ذلك مرادهم مما ذكروا وسيجيء عن العلامة في الحسن بن ابوب
ان كون الرجل صاحب الاصل يستفاد من مدحه آه فلاحظ وتامل فتوهم
مضطلع بالرواية اي قوي اوعادل لها وعالم ولا يخفى انا دته المدح
قولهم سليم الجنبة وقبل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة
قولهم خاصي وفداخذه خال زه مدحا ولعله لا يخ من تامل
لاحتمال كونه من الشتيمة في مقابل قولهم عامي لا انه من خواصهم وكون الراوي
من العامة ما هو في مقابل الخاصي لعله بعيد منه قولهم
في ريب وفداخذه اصل الدراية مدحا ويحتاج الى التامل
قولهم ضعيف وترى الاكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون
بر بسببه ولا يخ من ضعف لما سنذكر في داود بن كثير وسهل بن
زياد واحمد بن محمد بن مالك الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من
عيوب الضعفاء وفي محمد بن الحسن بن عبيد وروى عنه البلوي والبلوي
رجل ضعيف الى قوله ما يضعفه وفي جابر روى عنه جماعة عمر فيهم آه
الى غير ذلك وصل ما في زعيم محمد بن عبد الله الحميري والمعلى بن خنيس
وعبد الكريم بن عمر الحسن بن راشد وغيرهم فتامل وبالجملة كما ان
تصحيحهم غير مقصور على العدالة فلا تضعيفهم غير مقصور على الفسق
وهذا غير خفي على من تتبع وتامل وقال جدي ره نعم يطلقون الضعف
عندهم على قلة المحافظة وسوء الضبط والرواية من غير اجازة والرواية
ممن لم يلقه واضطراب الفاظ الرواية واجمال الرواية التي ظاهرها العلو

او التفويض او الجبر او التشبيه وغير ذلك كما هو في كتبنا المعتبرة بل وفي مشهورة
منها كالفقيه بحيث لم ار احدهم جميع ما اورده كما يظهر من
محل يفهم مضافا الى ما ذكره في اول الفقيه وغيره وكذا من اسباب روايته
فاسدي العقيدة عنده ومكسر بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى و
نظائره سببا وبالجملة اسباب قدح القدماء كثيرة وسيجيء الى بعضها
وبعض خفي ان امثال ما ذكر ليس منافيا للعدالة وسيجيء في ذكر الطبا
والفوضة والواقفية ما يريد وبزكه ويؤيده وكذا في ترجمة ابراهيم بن
عمر صنعاني ذكر مضطرب الحديث وميزه ثم اعلم انه فرق بين قولهم ضعيف
وقولهم ضعيف في الحديث فالحكم بالقدح منه اضعف وسيجيء في سهل
بن زياد وقال جدي ره المناسب في اطلاقاتهم انه ضعيف في الحديث
اي يروي عن كل احد فتم فقولهم كان من الطيارة ومن اهل
الاهواء تقاع دما مثالهما والراجح انه كان غاليا اعلم الظان ان كثيرا من القدماء
سيما القميين منهم كانوا يعتمدون للاتهام منزلة خاصة من الرفعة
والجلال ومرتبة بعينها من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم وظنهم
وربما كانوا يجوزون التعدي عنها او تقاعا او غلوا على حسب معتقدهم
حتى انهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوا بل ربما جعلوا مطلق النقوض
اليهم او التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر دالة الغلو في مفرداتهم
ونقل العجايب من خوارق العادات عنهم او الاغراق في شانهم و
اجلالهم وفنيهم من كثير من النقايص واظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم

بكونات

بكونات السماء والارض ارتفاعا او مورثا للتهمة بسببها بحيث ان
للغلاة كانوا مختلفين في الشيعة مخلوطين بهم بل الاكثر وبالجملة ان
القدماء كانوا مختلفين في المسايل الاصولية التي ربما يحكم
عند بعضهم فاسدا او كفرا وغلوا او تفويضا او جبرا او تشبيها او غير
ذلك وكان عند آخر مما يجب اعتقاده او لا هذا وكذا لك وربما كان
منشأ جميع الامور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها عندهم كما
اشرنا اليه او دعاء ارباب المذاهب كونه منهم او روايتهم عنه وربما
كان المنشأ روايتهم المناكير عنه الى غير ذلك فعلى هذا ربما يحصل
التامل في جرحهم بامثال الامور المذكورة وما ينبه على ما ذكر ملاحظة
ما سيذكر في تراجم كثيرة مثل ترجمة ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن
نوح واحمد بن محمد بن ابي نصر ومحمد بن جعفر بن عون وهشام بن
الحكم والحسين بن شاذويه والحسين بن بندو وسهل بن زياد
وداود بن كثير ومحمد بن اورمة وذبيان بن الصباح وابراهيم بن داود
بن القاسم ومحمد بن عيسى بن عبيد ومحمد بن سنان ومحمد بن علي
بن سيف وفضيل بن عمر وصالح عقبة وسعلى بن جبيش وجعفر بن
محمد بن مالك واسحق بن محمد البصري واسحق بن الحسن وجعفر بن
عيسى ويونس بن عبد الرحمن وعبد الكريم بن عمر وغير ذلك و
سيجيء في ابراهيم بن ميزه ضعيف تضعيفات غرض فلاحظ وفي
ابراهيم بن اسحق وسهل بن زياد وضعف تضعيفا احمد بن عيسى

مضافا الى ما مر لهما من التراجم فتم ثم اعلم انه وقع في رجال ابن الغضائري في الكذب وضع الحديث ايضا بعد ما نسبه الى الغلو وكاد ان يوجب ما يدل عليه ولا يخفى ما فيه ورد بما كان مثبتا لها ايضا كذلك فتم

رميهم الى التفويض والتفويض معان بعضها لا تأمل للشيعة في فساده وبعضها لا تأمل لهم في صحته وبعضها ليس من خصل قبيلهما والفساد كفرا كان او لا ظاهر الكفر بل او لا ونحن ننسبه اليها اجمالا الاول سيجيء ذكره في آخر الكتاب عند ذكر الفرق الثاني تفويض الخلق والرزق ولعله يرجع الى الاول وورد في فساده من الصادق ع والرضا الثالث تفويض تقسيم الارزاق ولعله مما يطلق عليه الرابع تفويض الاحكام والافعال اليه بان يثبت ما رواه حسنا او يرد ما رآه فيها فيجيز الله اثنا تر وورده مثل اطعام الجد السادس واضافر الركعتين في الرباعيات والجمعة في المغرب والنوافل اربعا قبلتين سنة وتحريم مسكر عند تحريم الخمر الى غير ذلك لكن الكليني وقابل بر والاضداد الكثيرة واردة فيه ووجه ما بنا ثبت من الوحي الا ان الرحمن تابع محمد ص الخامس تفويض الارادة بان يبدو شيئا لحسنه ولا يريد شيئا لقبحه كاد تر بنفي القبلة فاوحى الله بها الاد السادس تفويض القول بما هو اصلح له وللخلق وان كان الحكم الاصلي خلافه كما هو في صورة التقية السابع تفويض امر الخلق بمعنى انه اوجب عليهم طاعته في كل ما يأمر وينهى سواء علموا وجه المصلحة ام لا ولو كان يجب الظاهر بنظرهم عدم المصلحة

بل

بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم وبعد الاحاطة بما ذكرنا هنا وما ذكر سابقا عليه يظهر ان القدح بمجرد رميهم الى التفويض ايضا لعله لا يخلو عن اشكال وسيجيء في محمد بن سنان ما ينبغي اليه قابل

فولهم رميهم الى الوقف لعلهم ان الواقفة هم الذين توقفوا على الكاظم ع كما سيجيء في آخر الكتاب عند ذكر الفرق وبعابنا لهم المطبوعة ايضا الى الكتاب المبتلة من الطرق كما هو الظاهر ومن الاطلاق ظ وربما يطلق الوقف على من وقف على عين الكاظم ع من الائمة وسنتبين الحق في يحيى بن القاسم لكن الاطلاق غير مرضي على من وقف على الكاظم ع بنصر قال غير هم عليهم السلام الا بالقرينة ولعل من جعلنا عدم درك الكاظم ع موته قبله او في زمانه ع مثل سماعة بن مهران وعلي بن حمزان ويحيى بن القاسم لكن سيجيء من المصنف في يحيى بن القاسم جواز الوقف قبله ع وحصوله في زمانه وقال اجتمعت الواقفة صنف منهم صنفان ووقفوا عليه في زمانه بانا نعتقد واكثر فاتهم آل محمد ع وذلك كثيرة حصلت لهم ما وردت عنه ويعني بعبارته صاحب الامر وهم يقولون ان كل واحد منهم صاحب يعني امر الائمة ومنهم سماعة بن مهران لما نقل انه مات في زمانه ع وفي معلوم كفر مثل هذا الشخص لان عرف زمانه ولم يجب عليه معرفة الامام الذي بعده ع نعم لو سمع ان الامام بعده ع نعم لو سمع ان الامام بعده فلان ولم يعتقد كان صادقا فانتفى

ونشير الى ما ذكره ان الشيعة من فرطهم وولائهم وشدة تشيعهم
اياه وبسبب الشدائد والمحن التي كانت عليهم وعلى ائمتهم من القتل
والخوف وسائر الاذيات وكذا من بغضهم اعدائهم الذين كانوا في
الدولة وبسط اليد وسائر النعم الدنيا فاضطاسلين انفسهم
بظهوره من فيهن لو قوم من قريب وهم كانوا يتسللون لواذا
حتى قيل ان الشيعة ربما حاباه الامامي وما يدل على ذلك ما سنذكر
في ترجمة يقطين فلاحظ وسن ذلك انهم كانوا كثيرا ما يسئلونهم
عن قائمهم من بعدهم فلان بعيني الذي وما كان يظهر مراده من
القائم مصلحة لهم وتسلية لخواطرهم سيما بالنسبة الى من علم عدم بقائه
الى ما بعد زمانه كما وقع من الباقر بالنسبة الى جابر فالصادق كما
سنذكره في ترجمة عنبسة وربما كانوا يشيرون الى مرادهم وهم من فرط
ميل قلوبهم وزيادة حبهم ربما كانوا لا يتفطنون واحيانا منبسة وبعضا
آخر كما كانوا وما يشير الى ما ذكره الناظم فيما سيذكر في ترجمة سماعة
لجعفر بن ابراهيم بن موسى بن جعفر وغيرهما ومن الفائدة الاولى
ما بينه على ذلك فتم هذا لكن سنذكر في ترجمة سماعة ويحيى بن
القاسم وغيرهما انهم رووا ان الائمة اثنى عشر ولعل هذا لا يلائم ما ذكره
ويمكن ان يكون نسبة الوقف الى اشالهم من ان الواقفة تدعي كونهم
اكثر فاكثر في الروايات عنهم كما قلنا في قولهم ضعيف وسيجيء في عبد الكريم
بن عمرو في رواياتهم عنه ما يقتضي الوقف لعدم فهمهم رواياته كما سيجيء

في سماعة

في سماعة او امثال ذلك وكيف فالحكم بالقدح بجرد رميهم الى الوقف با
بالنسبة الى الجماعة الذين لم يبقوا الى ما بعد زمان الكاظم ومن روى
ان الائمة عليهم السلام الاثنى عشر من اشكال فكذا بالنسبة الى من روى عن
الرضا ومن بعده لما سنذكره في ابراهيم بن عبد الحميد انهم كانوا
يروون عنهم الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا وما ذكر ظهر ان
الناووسية ايضا حالهم حال الواقفة وسيجيء ذلك في الجملة من
الصم في ابان بن عثمان ولعل مثل الفطحية ايضا كان كذلك لما مر في الفائدة
الاولى وبالجملة لا بد في مقام المدح من ان يتفطن بامثال ما ذكرنا ويتامل
سيما بعد ملاحظة ما اشرنا في ذكر الطيارة ثم اعلم انهم ربما يقولون
واقفي ثم يبدلونه بالحسن كما سيجيء في علي بن الحسان ومثل هذا
يحتمل عدم بقائه الى زمان كما بالنسبة الى سماعة ومن مثله وعدم وجوده
كثيرا في زمان قوي يصل الى خدمته بل كان كذلك بعده صلى الله عليه وآله
كما سيجيء في حيان بن سدير وبجرد عدم ملاقاته على بعد فلا بد من
ملاحظة الطبقة وغيرها مما يعين ولعل الاحتمال الثاني اقرب فالمراد
في علي بن الحسان هذا الاحتمال على اي تقدير فتنبه قولهم ليس
بذلك وقد اخذه خالي ره ذما ولا يخلو من تامل لاحتمال ان يراد انه ليس
بحيث يوثق به توثيقا تاما وكان فيه نوع وثوق من قبيل قولهم ليس
بذلك الثقة ولعل هذا هو الظاهر فيشعر على نوع مدح فتامل
قولهم مضطرب الحديث يختلط الحديث ليس بنقي ويعرف حديثه

وينكر ومن عليه في حديثه او في بعض وليس جديرا بذلك النفي وهذا وما قالها
ليت بظاهره في القدح في العدالة لما مر في قولهم ضعيف وسيجئ في
احمد بن محمد بن خالد واحمد بن عمر وغيرهما فليست من اسباب الجرح
وضعف الحديث على رواية الناجي بن نعم هي اسباب المرجوحية معتبرة
في مقامها كما اشرنا اليه في الفائدة الاولى ثم لا يخفى ان بينهما تفاوتا
في المرجوحية فالاول اشد بالقياس الى الثاني وهكذا وعلى هذا
القياس غيرهما من اسباب الذم وكذا اسباب الرجحان فتم

قولهم القلم وسيجئ معناه مع ما فيه في الحسين بن محمد الفرزدق

قولهم ابو العباس الذي يذكره جش بالاطلاق قيل هو السراج بن
ابن نوح وابن عقدة وليس كذلك بل هو ابن نوح كما سنعرف في ابراهيم بن
نوح عم البابان قول العلامة في صه عندي فيه توقف
وسند كر ما فيه في بكير بن محمد الاودي قولهم من اصحابنا وذكر
ميظهر بن عبد الرحيم عدم اختصاصه بالفرقة الناجية كما سيجئ في
عبد الدين جبلة ومعمر بن حكيم وقال الشيخ ره في اول ست كثير
من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينجلون الذاهب الفاسدة

قولهم مولى وبحسب اللغة لمعان معروفة وامافي المقام فسيجئ ابن
ابن محمود ومن الشهيد الثاني ره انه يطلق على هذا المعنى العرفي الخاص
وعلى المحق وعلى الحليف والاكثر في هذا الاطلاق ارادة المعنى الاول انتهى
والظاهر انه كذلك الا انه يمكن ان يكون المراد منه التنزيلي كما قال الجدي في

مولى

مولى الجعفي معتمد عليه الا ان يحمل على معنى الا بالقرينة ومع انضمامها فالراجح
لعله الاول لما ذكر في سائر امارات الوثاقة والمدح والتوثيق
كون الرجل من مشايخ الاجازة والمتعارف عدم من اسباب
الحسن وربما يظهر من جدي ره دلالته على الوثاقة وكذا من المصنف في
ترجمة الحسن بن علي بن زياد وقال المحقق البحراني مشايخ الاجازة في اعلى
درجات الوثاقة وما الجلالة وما ذكره لا يخفى من ان قولهم في اعلى
درجاتها غير مطرد وقال المحقق الشيخ محمد ره عادة المصنفين عدم
توثيق الشيوخ وسيجئ في ترجمة محمد بن اسمعيل النيشابوري عن
الشهيد الثاني ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على
تزكيتهم ومن المراجعة التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين
الى غير ذلك فلاحظ هذا واذا كان المستخص من يطعن على الرجال
وفي رواياتهم عن المجاهيل والضعفاء وغيرهم الموثقين فلا اقل استجاد
على الوثاقة وفي غاية الظهور سيما اذا كان المخبر من المشاهير وربما يفرق
بينهم وبين غيرهم المشاهير بكون الاولين الثقات ولعله ليس بشيء
وسر في الفائدة ما له دخل في المقام كونه وكيلا للائمة وسند كر
ما له دخل في ترجمة ابراهيم بن سلام ان يكون يمكن بنزلة رواية
الثقة او الجليل او يقول بحجية بروايته ومرجحا لها عليها وكذا لو
خصص الكتاب او المجمع عليه بما اتفق كثيرا وكذا الحال فيما هو قابل
التخصيص او الكتاب او الاجماع من الادلة ان يوثق بروايته

في ذهني تردي سلكه على القبول من هذه العلة ونظر صفوان وابن
الى هبير احمد بن محمد بن ابي نصر لما سنعرف في ترجمته وقريب
منهم رواية علي بن الحسن الطاطري لما سيظهر في ترجمته ايضا وسلك
الفاضل جزئي على هذا ايضا رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع
او جعفر بن بشير عنه او روايته عنهما فان كلا منهما امارة التوثيق لما ذكر
في ترجمتها كونه ممن يروى عنه الثقات فانه مدح وامارة الاعتماد
كما هو ظاهر ويظهر من ترجمتها وغيرها رواية علي بن الحسن بن
الفضال ومن مائلة عن شخص فانها من المرجحات لما ذكر في ترجمتهم
اخذ معرفي الثقة والجليل مثل ان يقال في مقام تعريفهما
انه اخو فلان او ابو ع او غير ذلك فانه من القويات وفاقا للمحقق
الداماد على ما هو ببالي كونه ممن يكثر الرواية عنه ويقتضي بها
فانه امارة الاعتماد عليه بل عدم اعتنائه سيما اذا كان الراوي ممن
يطعن على الرجال بروايتهم عن المجاهيل او كون الراوي عنه كذلك من
غير واحد من المشايخ فتدبر اعتماد الشيخ على شخص وهو امارة
الاعتماد عليه كما هو ظاهر ويظهر من جش وصه وعلي بن محمد بن قتيبة فانه
كان جمع منهم اعتمد واعليه وغيرهم مرتبة معتد بها من الاعتماد ودونها
يشير الى الوثاقة سيما اذا كانوا ممن يطعن في الرواية عن المجاهيل فتفطن
اعتماد القميين عليه او روايتهم عنه فانه امارة الاعتماد بل الوثاقة
كما سيجئ في ابراهيم بن هاشم سيما احمد بن محمد بن عيسى لما سيجئ في

ابراهيم

ابراهيم بن اسحق وابن الوليد لما سيجئ في ترجمته ويقرب من ذلك اعتماد
غرض عليه وروايته عنه الكان روايته كلها او جلها مقبولة
او سديدة ومنها وقوعه في سند حديث فيه رفع اتفاقا و
الكل والجل على صحته فانه اخذ دليلا على الوثاقة كما سيجئ في محمد بن
اسمعيل السمندي واحمد بن عبد الواحد فتنبه وقوعه في
سند حديث صدر الطعن من غير جهته وربما يظهر من بعضهم وقوعه في
سند حديث ومن بعضهم عدم وقوعه ومن بعضهم عدم تقدم وجه فتنبه
قولهم معتمد الكتاب وربما جعل ذلك مقام التوثيق كما سنشير اليه في
حفص بن غياث مع التأمل فيه قولهم يصير بالحديث والوثاقة
فانه من اسباب المدح ويظهر من التراجم مثل احمد بن علي بن العباس
واحمد بن محمد بن الربيع وغيرهما قوله صاحب فلان اي واحد من الائمة
فان فيه اشعارا بالمدح كما يعترف به المصنف في ترجمة ادريس بن زيد
وغيره واعتنى غيره ايضا كذلك فان النظر ان اظهارهم ذلك لاظهار كونه
من يعتنى به ويعتمد بشأنه وربما زعم بعض ان يزيد على التوثيق في
نظرهم قولهم فلان اي واحد من الائمة واجعل اظهار ذلك ايضا
للاعتناء بشأنهم وسيجئ في ترجمة سعيد ما يشير الى ذم مولى الصادق
الاتي في ترجمة مسلم مولاه صادق ره ورد بعضه قولهم فقيه
من فقهائنا وهو يفيد الجلالة بلا شبهة فيشير الى الوثاقة والبعض
بل واعلى الاكثر لا يعد من امارتها انما يعد من الدلالة عند اطلاق نعم

بالذم روايتها او غيرها من الأدلة فيترجح فيجمع فيهما او يطرح من غير مرجح
هذا كالسابقة كثيرة والسابقة اقوى منها قم كونه كثير الرواية
وهو موجب للعمل برواياته مع عدم الطعن عند الشهيد كما ستشير اليه
في ترجمة الحكم بن مسكين وسنذكر في ترجمة علي بن الحسين السعد
آبادي من جدة ذلك الظاهر انه للكثرة وروايته عدة جماعة حدث عنه من
الحسان وقريب من ذلك في الحسن بن زياد الصيقل من غالى ذكره
في ترجمة ابراهيم بن هاشم انه من شواهد الوثاقة وعن مرة فيما
من اسباب قبول الرواية وظهر من كثير من التراجم كونه من اسباب
المدح والقوة مثل عباس بن عامر وعباس بن هشام وفارس بن سليمان
واحمد بن محمد بن عامر واحمد بن ادريس والعلاء بن زرين وجبرئيل
بن احمد والحسن بن خرزاد والحسن بن متيل والحسن بن عبيد الله
واحمد بن عبد الواحد واحمد بن سليمان واحمد بن محمد بن علي بن معمر وغيرهم
وكذا في الفائدة الثامنة المذكورة في آخر الكتاب في منه كثير السماع
كما يظهر من الترجم ويذكر في احمد بن عبد الواحد كونه ممن يروى
عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب لا يخفى كونه من امارات الاعتماد
ويظهر ما سيذكر في عبد الله بن سنان ومحمد بن سنان وغيرهما مثل
الفضل بن شاذان وغيره بل بملاحظة اشتراطهم العدالة في الراوي
على ما مر يقوى كونه من امارات العدالة ستما وان يكون الراوي عنه
كلا او بعضا ممن يطعن على الرجل في روايتهم من المجاهيل والضعفاء

بل الظاهر

بالذم من ترجمة عبد الله من جبش انه كان فقيه وفي التراجم مثل صالح بن حكم بن
تضعيفه مع ذكره ذلك لا يفيد اذ لعله لم يظهر ضعفه على الخارج وان كان
الجماعة معتمدين عليه التخلف في الامارات الظنية غير مزيل كما مر ذكره
في الفائدة الاولى قم روايته عن جماعة من الاصحاب وبعابوس
ترجمة اسمعيل بن مهران وجعفر بن عبد الله راس المذرى الى كونه من
الموثقات روايته الجليل عنه وهو امارة الجلالة والوثوق وسيد
في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى وسيجئ التحقيق في محمد بن اسمعيل البندقي
النهدي وسنشير في ترجمة سهل بن زياد وابراهيم بن هاشم وغيرهما
واذا كان الجليل من يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل ونظائرها
في ما سيشير رواية رضا الوثاقة رواية الاجلاء عنه وقد يخدشه
الى ما سبق انه من امارات الوثاقة ايضا كما لا يخفى على المطلع برويتهم واشرنا
الى وجهه ايضا سابقا وان يكون كلا او بعضا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل
واما لها كما ذكر واذا كان رواية جماعة من الاصحاب تشير الى الوثاقة كما هو
فرواية جلة منهم بطريق اولى رواية صفوان بن يحيى وابن ابي عمير
عنه فانها امارة الوثاقة لقول الشيخ ره في العدة انهما لا يرويان الا عمن يثق
وسيجئ عن الصدوق في ترجمة ابراهيم عمر رواية يونس توثيق رواية ابن ابي عمير
عنه ولو بواسطة حماد وفي ترجمة ابن ولد الهمداني ان رواية
ابن ابي عمير وصفوان عنه بنفسه على نوع اعتماد وعتاد وبين
المحقق الشيخ محمد قبل في مدحه ما يشير بالقول في الجلد والفاضل الخراساني

مثل تلك الدلالة وكلها ليس بشيء بل ربما يكون النفع من بعض توثيقاتهم
فتم ولاحظ ما ذكرناه في الفائدتين وهذه الفائدة وعبارته حبس في
اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرناه فلاحظ وتامل حتى قرب ما
ذكر قولهم فقيه فتامل قولهم فاضل بدين وسيجيء في علي بن الحسن
فضل اهاله قولهم وجه بن فلان اصدق او ثبت فظاهرها
ويكون فلان ثقة وسيجيء الاشارة الى هاله في الحسن الحمى العلامة
قولهم شيخ الطائفة وما مثال ذلك واشار بمثال الوثاقة ظاهره مضافا
الى الجلالة بل اولى من الوكالة وسفارة الاجازة وغيرها مما حكمنا شهادته
على الوثاقة سيما بملاحظة ان اكثر من الطائفة ثقات فقهاء نحو
اجلة وبالجملة كيف يرضى منصف بان يكون شيخ الطائفة في اعلى
المقامات فاسقا وترى في الفائدة الاولى ما لا يخفى في المقام فلاحظ
توثيق ابن فضال وابن عقدة ومن ماثلهما وترى في الفائدة
الاولى وما توثيق ابن غير ومن ماثله فلا يبعد حصول وثاقة منه بعد
ملاحظة اعتماد الشيخ وغيره بروايتهم عليه كما سيجيء في اسمعيل بن عبد
الرحمن وغيرهم سيما اذا علم تشيع في توثيقه كما هو في توثيق ابن الغضائري
خصوصا اذا اعترف الموثق بتشيعه وقد يعلم تشيع بعض توثيقاتهم بمدحهم وتعظيمهم
توثيق مرة وابن طاوس ونظايرهما وتوقف الشيخ محمد في
في توثيقات مرة وصاحب المعالم في توثيقاته وتوثيقات ابن طاوس
ومرة وكذا الشهيد بل لا يبعد ان غيرهم ايضا توقف بل وتوقف

في نظايرها

في نظايرها ايضا ولعله لين في موضع لحصول الظن منها والاكتفاء بكلا
مرتي الفائدة الاولى والعرض جدير به عليه بان العادل اذا اخبر به
بالعدالة وشهد بها فلا بد من القبول انتهى فتم نعم لو كان في مقام ان
شيخ الى توهم منهم فالتوقف فيه كما هو الحال في غيرها وغيرهم
توثيقهم في توثيقات القدماء ايضا غير ظاهر فتدبر توثيقات
ارشاد المفيد ره وعندي ان استفادة العدالة منها لا يخلو من تامل
كما لا يخفى على المتامل في الارشاد في مقامات التوثيق نعم يستفاد
منها القوة والاعتماد والا كان سند كر في محمد بن سنان عنه ربما
يأتي عنا ايضا كما لكن يمكن العلاج وسيجيء في ترجمته هذا والمحقق
الشيخ محمد ره ايضا تامل فيها لكن قال في وجيه لتحقيقها بالنسبة الى
جماعة اخرين بهم من كتب الرجال بل وقع التصريح بضعفهم في غيره
وجيه بقرب الاتفاق ولعل مراده من التوثيق امر آخر انتهى وفي
العلة نظر فتدبر قولهم رواية الثقة الجليل من غير واحد او من
رجل مطلقا او مقيدا بقولهم من اصحابنا وعندي ان هذه الرواية تورث
غاية القوة بل واقوى من كثير من الصحاح وربما يعد من الصحابة بناء
على انه بعيد ان لا يكون فيهم وغير تامل وقال الشيخ اذا قال ابن ابي
عمير عن غير واحد رواية في الصحيح حتى عد من لم يعمل بمراسيله وقال
في المدارك لا نضر ارسالها لان في قوله عن غير واحد اسعا ربثبوت
مدلولها عنده وفي تعليله تامل فتدبر رواية الثقة او الجليل عن ثقة

فان علم ان فيهم ثقة فالظاهر صحة الرواية لان هذه الاضافة تفيد العموم
والا فان علم ان مشايخ الاجازة او فيهم من جملتهم فالظاهر ايضا صحتها
وقد مر فتا الوجه وكذا الحال فيما اذا كانوا او كان فيهم من هو من مشايخ
الاجازة والا فهي تورث غاية القوة مع احتمال الصحة لبعد الخلو عن
الثقة هذا وربما يجد وبر عن شيء اخر من قبيل الاول او الاين من جملتهم
السندي وهو ثقة على ما ينبغي في ترجمته وايضا روى عن الثقة وهو
من جملة الشيوخ فتدبر ذكر الجليل شيخا مرضيا او مرجحا عليه
وغير خفي حسن دلالة الشخص بل جلالته عرف بر المصنف وغيره
ايضا ان يروي عن رجل محمد بن احمد بن يحيى ولم يكن من جملة
ما استثنى كما سيجيء في ترجمته فانه امارة الاعتماد عليه بل وربما يكون
امارة لوثاقته على ما ينبغي اليه التامل فيما يذكر في تلك الترجمة وترجمة
محمد بن عيسى وما سنبينه عليه هناك وكذا ما ذكر في سعد بن عبد
وما نبهنا عليه ابراهيم بن هاشم واسمعيل بن مرار وغيرهما وعلى كون
امارة الاعتماد غير واحد من المحققين مثل الفاضل الخراساني وغيره
ان يكون للصدوق ره طريق الى رجل وعند خالي عن مدح
لذلك والظاهر ان مراده منه ما يقتضي الحسن بالمعنى الاعم لا المعهود المصطلح
عليه ان يقول الثقة لاحسبه الا فلانا اي ثقة او ممدوحا
وظاهرهم العمل والبناء عليه فتامل فيه لان حجية الظن من دليل وما يظن
تحقق ملاكه القائم الاجماع وتحققه في غاية البعد كذا قال الشيخ محمد ره

وجيه تامل ظ ان يقول الثقة حدثني الثقة وفي افادة التوثيق
الغير خلاف معروف وحصول الظن منه ظاهر واحتمال كونه في الواقع ونفس
الامر خلافه لا يمنع الظن فضلا عن احتمال كونه من ورده فيه مدح كما هو الحال
في سائر التوثيقات ثم ورد ما يقال الاصل حصول العلم والثقة تفيد الظن
الظن الاقرب وهو الحاصل بعد البحث ويمكن ان يقال مع تعذر البحث
يكتفى بالظن كما هو الحال في التوثيقات وسائر الادلة والامارات
الاجتهادية وما دل على ذلك ومراتب الظن متفاوتة متعددة ويكون المعتبر
هو الاقوى مراتب لم يقل بعدم انه على هذا لا يكاد يوجد حديث صحيح
بل ولا يوجد وتخصيص خصوص ما اعتبرت من الجد بان هذا الحد
معتبر دون ما هو اعلى من ذلك انما له باثبات ترجح انه ربما يكون الظن
الحاصل في بعض التوثيقات بهذا الحد بل واعلى ثم
ان يكون الراوي ممن ادعي اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم مثل
السكوني وحفص بن غياث وصفوان بن يحيى ونوح بن دراج وابن
مالهم من العامة مثل طلحة بن زيد وغيره وكذا مثل عبد الله بن بكير
وسماعة بن مهران وبني فضال والطاطريين وعمار الساباطي وعلي
بن حمزة وعثمان بن عيسى من غير العامة فان جميع هؤلاء نقل الكشي
عمل الطائفة بما رووه وربما ادعي بعض ثبوت الوثاقة من نفس
الشيخ ره هذا وهل هذا حكم بكون علي بن حمزة وكذا السكوني وثقتين ومن
ماثلهما وربما يجعل ذلك من الشيخ ره شهادة بتعديلهم وقال الشيخ محمد ره الاجماع

على العمل برواياتهم لا يقتضي التوثيق كما هو واضح اقول لا يبعد ان لا يكون ثقة على قياس ما ذكر في توظهم لصحيح العصابة وقال ايضا قال شيخنا ابو جعفر ره في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل برواية السكوني وعامروس ما تليهما من الثقات ثم قال واظن توثيق السكوني اخذ من الشيخ ره ومن ما تليهما من الثقات واحتمال ان يريد من ما تليهما من مخالفي مذهب الثقات لان السكوني ثقة بمكن و ان بعد الا ان عدم توثيقه في رجال يؤيد ولا يخفى ما فيه على الي قال في العدة يجوز العمل برواية الواقفية والفطحية اذا كانوا ثقات في النقل ما كانوا مخطئين في الاعتماد اذا علم من اعتقادهم تسكيم بالدين وتحرزهم عن الكذب ووضع الاحاديث وهذا كانت عليه جماعة عامرة الائمة ع نحو عبيد الله بن بكير وسماعة بن مهران وعلي بن فضال بن التاخر بن بني سماعة وعلى شاكلهم انتهى وعرفت ما في الفائدة الاولى واما الثانية وما ينبغي ان يلاحظ على انا نقول الظن الحاصل من على الظاهر اقوى من البينة اذا ثبت ولا اقل من التساوي وكون العمل برواية الموثق من جهة العدالة محل تامل كما مر الاشارة اليه ويجيء في السكوني وغيره منهم ما يؤيد على ذلك وقوع الرجل في السند الذي حكم العلامة بصحة حديثه فانه حكم بعض شيوخنا بقدح هذه الجهة وعدهم المصنف في ترجمة الحسن بن بقيل وابراهيم بن مهزيار واحمد بن عبد الواحد وغيرهم وضيران مرة لم يقصر اطلاق الصحيح في الثقة

كما مر انا

كما اشرنا اليه الا ان يقال اطلاقها اياها على غيرها نادر وهو لا يضر لعدم وضع ذلك ظهور مما ذكرناه سيما بعد ملاحظة طريقته وجملة الصحة اصطلاحا فيها لكن لا يخفى ان حكمه بصحة حديث مفرد وفقدان مثلا مين ط في من ثبقه بل ظ في علاوة وبملاحظة فيما عدم من ثبقه وعدم تفرده نعم لو كان من اكثر بصحيح حديثه مثل احمد بن محمد بن يحيى واحمد بن عبد الواحد ونظرائهما بر ما فلا يبعد ظهوره في التوثيق واحتمال كون تصحيحه كلمن انهم مشايخ الاجازة فلا يقضي بحصولهما والظن بوثاقتهم وليس من باب الشهادة فيه سنشير اليه والغفلة بنفيها الا كثار مع في نفسه لا يخ عن البعد هذا واعلم ان المشهور يحكمون بصحة حديث احمد بن محمد بن الذكور وكذا احمد بن محمد بن الحسن الوليد و الحسين بن حسن بن ابان اذا لم يكن في سنده من يتامل في شانه وقيل في وجه ان سرة حكم بالصحة كما ذكر وفيه ما مر الا ان يريد و اكثاره الحكم بما وفيه ان ابراهيم بن هاشم وبن عبدون و نظائرهما دفع اكثار الحكم بما منهم ايضا مع انهم بعدون حديثهم بن الحسان نعم حكم جميع بصحته الا ان يقولوا ان اكثاره فيهم ليس فيما اكثاره في تلك الجماعة لكن لا بد من فضر ملاحظة ذلك ومع ذلك كيف يفيد ذلك التوثيق دون هذا وكون ذاك اقوى لا يقتضي قصر الحكم فيه كما مر في الفائدة الاولى واعترض ايضا بان التوثيق من باب الشهادة والتصحيح ربما كان مبنيا على الاجتهاد وفيه لا

يخفى على المطلع باحوال الثقات مضافا الى ما مر في تلك الفائدة من الاكتفاء بالظن والبناء على علمه قال لجماعة في وجه الحكم بالصحة انهم مشايخ الاجازة وهم ثقات لا يحتاجون الى التوثيق انتهى وفيه ان هذه ليست من قواعد الشهود بل ظاهرهم خلافها مع ان مشايخ الاجازة كثيرون سيما مثل ابراهيم وابن عبدون فلا وجه للقصر ولا اعتراض بان كثيرا من المشايخ الاجازة كانوا فاسدي الاعتقاد مندفع بان ذلك سيأتي في العدالة بالمعنى الاخص الاعم وخصوصيته الاخص ثبت في بعض المشايخ بانضمام كونه اماميا من الخارج فتامل على انه ربما يكون شيخوخة الاجازة حسن العقيدة الا ان يظهر الخلاف فتامل وقال جماعة اخرى في وجهه ان مشايخ الاجازة لا يميزون مجهولي النسب لان حديثهم ماخوذ من الاصول المعلومة وذكرهم لمجرد اتصال السند او للتبرك وفيه ان ذلك غير مطرد مضافا الى عدم انحصار ما ذكر في خصوص تلك الجماعة كما مر وفي منهم بالجلالة والحس لم يصحح احديهم فضلا عن المجهول على انه لا وجه ايضا لتضعيف احاديث سهل بن زياد وامثاله من الضعفاء من هو في الواسطة للكتب حال تلك الجماعة مشايخ الاجازة كما مر ام لا وبالجملة لا وجه للتخصيص بمشايخ الاجازة ولا من بينهم تلك الجماعة ودعوى ان غيرهم ربما يروون من غير تلك الاصول والجماعة لا يروون عنه ايضا وكان ذلك قد على العلامة بل ومن تاخر عنه ايضا لعدم تحقق خلاف فتامل منهم وان كانوا في امثال زماننا

خفيا

خفيا لقلة غلاف بل خروج عن الانصاف على ان النقل عنها غير معلوم امتناعه من التعديل لعدم معلومية كل واحد منها ديانا بالخصوص وكذا بالكيفية والقدر آنا كانوا لا يروون نها الا بالاجازة او القرآءة و امثالها ويلاحظون الواسطة غالبا حتى في كتب الحسين بن سعيد للتي رواية تلك الجماعة جلها عنه ويجيء في ترجمة اخيه الحسن ما يدل لك عليه وكذا في كتب كثير من ما تليهما من الاجلة مع ان هذه الكتب اشهر واظهر من غيرها وقد اثبتنا جميع ذلك في رسالتنا شرحا وتفسيرا في ابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل البندقي واجمالا وربما يقال في وجه الحكم بالصحة ان الاتفاق على الحكم بما دليل على الوثاقة نشير الى ما في ابن عبدون ومحمد بن اسمعيل البندقي وفيه ان الظن ان منشا الاتفاق احد الامور المذكورة والله اعلم ان ينقل حديث عن صحيح متضمن لوثاقة الرجال جلالة المترامدحه فان الغصون تخصصها فيه وان لم يصل الحديث الى حد الصحة حتى يكون حجة في نفسه عند المتاخرين والظن ناهض في مقام الاعتماد و الاكتفاء به وانا نابه مثل هذا الحديث باعتماد الشايخ ويقلهم اياه في مقام بيان حال الرجل وعدم تامل الظاهر فيه انهم اعتمادهم عليه قوي الظن وربما يحكم بثبوتنا مثله كما سيجيء في ترجمة كثيرة هذا واذا ثابه بتوثيقه يحتمل ان يكون التبته الذي روى الراوي لنفسه ما يدل على احد الامور المذكورة وهذا اضعف الاحتمالين

ويحصل الظن منه بملاحظة اعتماد وغيره واعتبر مثل هذا في كثير من
التراجم كما ستعرف ان يكون الراوي من آل الجارود كما لمسند
في مسند دون محمد المسند وسعيد بن ابي الجهم هو سعيد بن ابي غانمة
مستشير اليه في جهم بن الجهم فتم ان يكون من بيت آل نعيم
الازدي لما سنذكر في جعفري الشتي وبكر بن محمد الازدي و
السوعيد السلم فتم ان يكون من آل ابي شعيبة لما سنذكر في
عمر بن ابي شعيبة فتم ان يذكره حبش او مثله او لم يطعن عليه
فانه ربما جعله بعض سبب قبول روايته ضمنا سيجئ في الحكم بن
مسكين فتم ان يقول العدل احد من بعض اصحابنا قال الضرورة
انه يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذ لم يصفه بالفسوق لانه اظهار
بذهبه شهادة باطنة من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول
فان قال بعض اصحابنا لم يقبل لامكان ان يعني بستند الى الرواة و
اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول انتهى وفيه نظر ظهر مما ذكر في
الفائدة الثانية في قولهم من اصحابنا ما مر فتدبر به هذا واعلم ان الآيات
والقرائن كثيرة سيظهر لك بعضها في الكتاب من القرائن بحجية الخبر
وقوع الاتفاق على العمل به او على الفتوى به او كونه مشهورا بين
الرواية او الفتوى او مقبولا مثل مقبولة عمر بن حنظلة او موافقا
للكتاب او السنة او الاجماع او حكم العقل او لتجويز مثل ما ورد في
خواص الآيات والادعية والاعمال التي قاصينا مجرد مثل قرائة آخر

سورة

سورة الكهف للانتباه في الساعة التي تراد ومثل الماء وكون في
منبر مما يشهد بكونه من الائمة مثل فتح البلاغة ونظايرها والصحيفة
السجادية ودعاء ابي حمزة وزيارة الجامعة الكبيرة الى غير ذلك و
مثل كونه كثير المستفيضا او عالي السند مثل الروايات التي رواها
الكليني وابن الوليد والصفار واضرابهم رة بل والصدوق واضرابه
ايضا عن القائم والعسكري والتقي والنقي ه ايضا التوثيقات
التي وقعت في اسانيدهم منهم ه وبالجملة ينبغي للمجتهد التتبع لظفاء
ما نبهنا عليه والهداية من الله تعالى بذكر فيه بعض اسباب الذم
قدح غرض والقيمين وغير ذلك مما مر ظهرا ويظهر بالقياس الى
ما ذكر في اسباب المدح فيها فراجع وكذا مثل كثرة رواية الذبوبين
عن رجل او ادعائهم كونه منهم وسيجئ الكلام فيه في داود بن كثير
وعبد الكريم بن عمرو ان يروي عن الائمة عليهم السلام على وجه يظهر
منه اخذهم ه رواه لاحتجاج كان يقول عن جعفر عن اخيه عن آبائه عن
علي ه او عن الرسول ه فانه يظنه عدم كونه من الشيعة ان يظهر
من القرائن كونه منهم مثل ان يكون ما رواه موافقا لمذهبهم و
مخالفا لمذهب غيرهم او انه من الروايات عنهم عنايات الاكثار او ان
يقال ولو بالتتبع بقرائن بما يجوز بها على ما رواه الشيعة او غير ذلك
فيحمل كيفية الرواية على التقية او تصحيح مضمونا عند المخالفين او
توجيه فيهم سيما السفيانيين عبد الناصبين منهم او ما ليفتا له

لقلوبهم او استقطاعا لهم الى التشيع او غير ذلك فتم ان يكون
رأيه او روايته في العامة موافقا للعامة وسيظهر لها في الجملة في
زيد بن علي وسعيد بن المسيب وطلبات بالتأمل فيما مضى يظهر
الكل فتم وسر في الفائدة الاولى ما يؤيد فلاحظ ويؤيد ايضا
التأمل فيما سنذكره هنا في قولهم كاتب الخليفة آه وقولهم كانوا
يسيرون البنية مثلا آه فتم فاذا كان الغالب منه قعقعة بطريق
اولى سيما وان يكون ناد لا لا يكاد يتفك رفعه فتأمل
قولهم فلان كاتب الخليفة او الوالي من قبله واضرابها فان ظاهرها
الذم او القدح كما اعترف به العلامة في ترجمة خذيفة وسيجئ في
احمد بن عبد الله بن مهران انه كان بحالة اسحق هنالك انا
لم نر من الشهود التأمل من هذه الجهة كما في يعقوب بن زيد وقد يفتقه
بن منصور وغيرهما ولعله لعدم تقادمهما التوثيق المنصوص
او المدح الناشئ باحتمال كونهما باذنهم ه او تقيتا وحفظا لانفسهم
او غيرهم او لاعتقادهم الاباحة وغير ذلك من الوجوه الصحيحة و
تحقيق الامر فيها في كتاب التجارة من كتب الفقه والاستدلال في الجملة
تحقق لها منهم على الوجه الفاسد بحيث لا تأمل في فساده ولا يقبل
الاجتهاد في تصحيحه بان يكون في اعتقادهم صحيحا او ان خطاءهم
مبني على وجه صحيح ان الاصل في افعال المسلمين الصحة وقد كذب سبعة
وعشرين شاهدا على الكثير وايضا انهم اقروهم على اعمالهم و

اقروهم

اقروهم ظاهرا بين انهم كانوا معتقدين بامرهم مطيعين لهم ويعملون
لاخذ عنهم ويسئلونهم عن افعالهم وعيوبها وربما كانوا ينهون بعضهم
فينتهي الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا فقد يقال ويظهر مما ذكرنا
ان القدح بامثالها مشكل وان لم يصادمها التوثيق والمدح فتأمل
وهو ايضا مما يرده ويؤيده ما ذكر في الاجلة من انهم كانوا اكثر من
البنية مثل ما سيجئ في ثابت بن دينار وابن ابي يعفور وابان بلون
الظن كما في داود بن القسم واشباه ذلك واعلما لم يكن ثابتين
او كانوا جاهلين بحرمتها ولعله ليس ببعيد بالنسبة الى الكثير وسيظهر
اليه في ترجمة ثابت او كان قبل وثاقتهم وجلالتهم فيكون عالما
حال الثقات والاجلة الذين كانوا فاسدي العقيدة ورجعوا عن
الاشارة اليه وسنذكر اعذارا آخر في ثابت بن داود وغيرهما و
بالجملة في المواضع التي ذكرنا امثالها فيها لعله تتوجه في خصوص
الوضع منها الى العذر الناشئ او الملايم ولو لم تتوجه فلنعد ما ذكرنا
اداء لما يقبله ويذكر انفا ان الاصل في افعال المسلمين الصحة و
غير ذلك فتم في ذكر بعض مصطلحاتي في هذا الكتاب اعلم انه اذا كان
رجل لم يذكر في كتاب الرجال او من الخارج فانا اذكره واجعل اسمه
عنوانا بان اقول فلان ثم اشرع في بيان ما اطلعت عليه كما هو دأب
علماء الرجال وكذا ان كان مذكورا في كتابهم هذا بالعنوان الذي
عنونه وانا اريد ذكره بعنوان آخر لغرض وفائدة اما لو كان مذكورا

فكتابه هذا بالعنوان الذى عنونه وانا اريد ذكره بعنوان آخر لغرض وفائدة
اما لو كان مذكورا بعنوانه ولم يكن له عنوان آخر اريد ذكره بها كان لى
لكن اذكره به فى موضع آخر وانا اطلعت على ما يطلع عليه ولم يذكره
فان اجعله قولا بعنوانا بان اقول قوله اى قول المصنف كذا ثم شرع فى
بيان اطلعت عليه كما هو طريقة الحواشى فاذا كان ما اذكره فى هذه
التعليقة بما ذكره فى ترجمة رجل بان يكون اعتراضا عليه او شاهدا له او
غير ذلك فانى اقول قوله اى قول المصنف فى ترجمة فلان او فلان او كذا
وكذا سواء كان القول قول المصنف او كان حكاية عن غيره ثم اشرع فى ذكر
ما يتعلق به مما اريد ذكره وربما اقول قوله فى ترجمة فلان عن كتاب او
حيث مثلا وكذا ثم اذكر ما يتعلق به هذا واعلم ان مرادى عن جدى على
الاطلاق هو العلامة المجلسى قدوة العارفين وقبلة الزاهدين
العالم الفاضل المتبحر الكامل الزكى التقى والبحر الملى مولانا محمد تقى
والمراد من خالى هو والده الامجد الارشد الفاضل الماهر والعلامة
المشتهر بين الاصاغر والاكابر عمدة الاوائل والاواخر مولانا
محمد باقر وه والمراد من الفاضل المحراسانى هو سيد فطب المحققين
ورئيس المدققين ونخبة المتبحرين ونبذة المتفقهين وه والمراد من
المحقق البحرانى هو الفاضل الكامل المحقق الدقيق الفقيه النبيه نادر
العصر والزمان المحقق سليمان وه ومرادى من البلغة مختصر هذا الفاضل
فى الرجال ومن المعراج شرحه على المنهج ولم يشرح منه الا قليلا منه

على ما وجد وجعلت مصطلح مزاولى نقد الرجال تصنيف فطب دائرة
الفضل والكمال والشرافة والجلالة امير مصطفى ته وباقى الاصطلاح
الرموز معروف ونسئل الله المعرفة بحده وآله فى طريق
بلاحظة الرجال وما ذكرته انا ايضا لمعرفة حال الراوى التماس
منك يا اخى اذا اردت معرفة حال رجل وراد فانظر الى ما ذكروه فى
الرجال وما ذكرناه ايضا والحرفة فان لم تجده مذكورا اصلا او وجدته
مذكورا مهملا فلاحظ ما ذكرته فى الفوائد الثلث السابقة بنظر الله
حاله ما ذكرت فيها وبيح عليك بالعامل فيه وبالقياس و
بالنظير فانه ما استوعبت جميع الامارات كما انى استوفيت
الكلام فيما ذكرت ايضا بل الغرض التنبيه وكلت الامر الى التامل و
يا اخى لا تقنع بعض ما ذكرت فيها بل لاحظ الجميع من اول الفوائد الى
آخرها حتى ينضح لك حاله وبا اخى لا تبادر بان تقول الرجل مجهول
او مهمل ولا تقلد بل لاحظ الفوائد بالنحو الذى ذكرت ثم الامر اليك
وايضا ربما وجدت الرجل فى السند مذكورا اسمه بكذا وفى الرجال يذكر
مصغرا وبالعكس وسيجئ التنبيه على هذين او فى فلو لم تجد مثلا
سالم فانظر الى سليم وكذا سلمان واقسامه كثيرة فضلا عن الاشخاص
وربما وجدته مذكورا فيه بالاسم وفى الرجال بالكنية مثلا وبالعكس
وجدته فيه منسوبا الى ابيه يذكر اسم الاب فى الرجال يذكر كنيته
مثلا وبالعكس وربما يظهر الرجل من ملاحظة بالكنى مثلا وربما يذكر

فى موضع بالسين وفى موضع بالصاد كحسين وحصين منه الحصين الحارثى وربما
يذكر فى موضع هاشم وفى موضع حسام كما سنشير فى هشام بن المثنى وربما يذكر
فى موضع ابن فلان وفى موضع آخر ابن ابى فلان بزيادة او نقصان يشير اليه
ما يجئ فى يحيى بن العلاء وخالد بن بكار وغيرهما وربما يذكر فى موضع بالياء
المثناة وفى موضع بالباء الموحدة كزيد بن يزيد وبشار وبيار ونظائر ذلك
وايضا ربما كانوا يرهون كعبيد فى عبيد الله ونظائر ذلك وربما يشتبه
صورة حرف بحرف كما فى خالد بن ماد وخالد بن جواد وغير ذلك وربما
يغير فى موضع الالقاب فى موضع آخر الى اسمائهم مثلا وهو كثير وربما يوجد
بالمهملة كما فى رصيلة ونظائره وربما يكتب المهملة قبل المعجمة وربما بالعكس
كما فى رويق ونظائره فحق على ما ذكرنا مسألة ان يكتب بالحاء والهاء
كما فى زهير بن قيس وربما يعرف فى الالقاب والاسامى الحسنة والرديئة
بالرد الى الآخر كما سنذكر فى حبيب بن المعلل وربما يشتبه ذو المركز
بالخالى عنه كما سيجئ فى باب زيد ويزيد وسعيد وسعد ونظائرهما
وربما يكتب زياد زيدان بالعكس وكذا عمر وعمرو وكذا نظائرهما وربما
يشتبه الكنية بشخص كالالقاب والاسامى كما سنذكر فى محمد بن زياد
وربما يكتب سلم مسلم ولعله كثير وبالعكس منه ما سيجئ فى جبر بن سلم
ثم اذا وجدته موجدت حاله مذكورا فانظر الى ما ذكروه ثم انظر الى ما
ذكرته تارة كان ولا تقنع ايضا بما بل لاحظ الفوائد بنحو ما لها الى آخرها
على النحو الذى ذكرت حتى ينضح لك الحال فان الزمن فى كل موضع الى

الرجوع الى الفوائد وفى الموضع الذى تعرضت وبالاعتراض الى الرضع
الى جميع ما ذكرته ان كان لجميعها مدخل فيه ولو لم يتأمل فى الكل لم يظهر
ولم يتحقق ما فيه ومع ذلك لاحظ مظان ذكره بعنوان آخر على حسب
ما مر لعلك على معارض او معاند ولا تنظر يا اخى الى ما فيه وفيما
سنذكره من الخطاء والزلل والتشويش والخلل لان الذهن قاصر
والفكر فاتر والزمان كلب عسر على ما سنشير اليه فى آخر
الكتاب انشاء الله تعالى نسئل الصنع العسر يسره
بظهور من بيده الامر ولا سيما مثل هذا امرا
ثم هذا من مصنفات هذه العارفين و
نبذة الزاهدين العالم الفاضل
المتبحر الكامل مولانا محمد
باقر بن محمد كامل
حشرهما الله
وايانا مع
انشا
١٣٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجب على العباد الجد والاجتهاد في تحصيل معارف
الله بنية من اصول الدين وفروعه والتبيين بين الحق والباطل و
التقرب له بما يرتقي آناء الليل والنهار والاجتناب عن المحرمات الظاهرة
صلوات الله عليهم هذه رسالة وافية شافية سنية
بالاجتناب والاجتهاد من مصنفات المولى الاعظم والاستاذ الافخم
العلامة الترقي العجم العالم الباذل استاذنا ومولانا الاقا محمد باقر
ابن المرحوم مولانا محمد اكمل الاصفهاني وفقه الله تعالى

قال يده الله تعالى اعلم ان الله تعالى لم يخلق عبثا ولا اهملهم سدى بل
خلقهم بقدرته وجعل لهم اسماعا وابصارا وقلوبا والبابا ثم
بعث اليهم البينات مبشرين يامرونهم بطاعته وينهونهم عن معصيته
ويعرفونهم ما جعلوه من امر مخالقهم وخالقهم ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث ويدلهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم
وتركه فناؤهم كما دل عليه النقل وتعاضد عليه العقل ولا شك
ان المسلمين في اوائل زمانا امة محمد صلى الله عليه وآله كانوا الحاضرين
في زمانه وزمان الائمة من بعده صلوات الله عليهم وابتدا الى ايامنا هذه
اكثيرة وتكاليف خاصة لامته وان الحاضرين كلفوا بتكليف خاصة

وانا مشاركون لهم فيما كلفوا وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرامه حرام الى يوم القيمة وانا مكلفون بالتفقه في دينه وطلب
العلم باحكامه وانه لا يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه حتى
يسئلوا ويتفقهوا وانما يسئل الناس لانهم لا يسئلون وان الفقهاء
حصون الاسلام كما ذلك مضمون الآيات والاخبار وحيث علمنا
الاجماع والاعتبار ومن هو لاء ائمتنا امير المؤمنين صلوات الله عليه ولا
ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتحقروا وان من الحق
ان تتفقهوا وورد عنهم صلوات الله عليهم العامل على غير بصيرة
كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا وان من عمل بغير
علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح وان من لم يعرف ولاية ولي الله فيتولاه
ويكون جميع اعماله بدلالته باطلا لا يكون له على الله حق في ثوابه ولا كان
من اهل الايمان الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا ويشير اليه مضمون ما ذكر
وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتدبر

فظهر
من الفصل السابق بقاء التكاليف ووجوب تحصيلها وانه لا يسع احدا
وزلة التفقه ولا بد من المعرفة والعلم بالاحكام وكذا تحصيل
التكاليف التي كلف الحاضرون بها وشاركناهم ومقتضى جميع ذلك
وجوب تحصيل العلم او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا وايضا ظهر ان
اطاعة الله وحجج صلوات الله عليهم اجمعين واجبة وهي لا تحقق الا
بالاتيان بمرادهم والعمل به فلا بد من العلم بمراد الظن الذي يعلم اعتباره

شرعا ويدل عليه ايضا ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
كما بيناه في موضع آخر ومسلم عند الكل كما لا يخفى على المطلع باحوال
الفقهاء وايضا ورد النهي عن التقليد والعمل بالظن وما ليس بحق
او ليس بعلم وكلك الفتوى والحكم مع ان الفتوى امر خطير والمفتي على
شفير السعير وعنهم عليهم السلام اجراكم على الفتيا اجراكم على النار والحكم بغير
ما انزل الله ورد فيه ما ورد حتى انه عد في آيات متواليات كفرا وظلما
وفسقا وقال عز شانه بالنسبة الى نبيه المرسلين ولو تقول علينا
بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الآيات وقال تعالى ولا تقولوا
على الله الا الحق انتم لا تعلمون الله اذن لكم ام على الله تفترون ولا تقف ما ليس
لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا وانهم الا يظنون وانا وجدنا
آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون الى غير ذلك مما ورد في الآيات
وما ورد في الاخبار المتواترة والشاذة والكثير حاكم ولا باس بالاشارة الى
شئ منه فعن الصادق عليه السلام ايايك وخصلتين ففيهما هلك من هلك
اياك ان يفتي الناس برايك وتدين بما لا تعلم ومن الباقر عليه السلام من افتى
الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل
حرم ما لا يعلم وعنه عليه السلام ان الله تبارك وتعالم يبع شيئا لم يبع شيئا
يحتاج اليه الا انزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شئ حدا
وجعل عليه دليلا وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا ومن الكلام
من ترك كتاب الله وقول نبيه كفر وعن ابي بصير قلت للصادق عليه السلام اتخذ

احبارهم ورهبانهم ربابا من دون الله فقال والله ما دعوهم الى عبادة
انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا
فعبدوهم من حيث لا يشعرون وعنه صلوات الله عليه من سئل عن شئ فظن
فاقام على احدهما فقد خبط بمثله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وعنه
صلوات الله عليه ما على احد اذا اكل الميتة واستغنى عنها ان يتحرى ما
لا يسلمون ويكفوا عما لا يسلمون وعنه صلوات الله عليه لا يسعكم فيما نزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة الهدى صلوات الله عليهم
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا منكم فيه على الطريق الواضح فيه العمى و
يعرفوكم فيه الحق قال الله فاسئلوا اهل الذكر انكنتم لا تعلمون وعنه
من افرط تورط ومن خاف ثبت عن الوقوف فيما لا يعلم ومن هجم على
امر بغير علم جدع انف نفسه وعن الباقر عليه السلام انه قال لزيد يا زيد ان
الله اجل واكرم من ان يكلف عباده ما لا يطيقون او يفعل ما لا يريد ان على
سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك وتبين من امرك و
تبيان من شانك فشانك والا فلا ترومن امرات منه في شك و
شبهة وعن الصادق عليه السلام ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجدوا ولم
يكفروا وعنه القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل
قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم
فهو في النار ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بحق
وهو يعلم فهو في الجنة وعنه الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم اهل الجه

الجاهلية فمن لحظ احكم الله حكم بحكم الجاهلية ومن حكم بدرهمين بغير ما
انزل الله عز وجل كفر بالله وهم ما نكل منه المورث وتفرج منه
الدماء وتولول منه الفتوى ويستحل بقضائه الفرج الحرام الحرام و
يحرم بقضائه الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله فيه فعلى الغير
اهل الى غيره لما ورد عنهم ع ان الاصل عدم حجية الظن وهو
محل اتفاق جميع ارباب العقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن
في موضع قال بدليل انى به لكن لا يخفى على المطلع ويشير الى ما قلنا
ما ورد عنهم ع فانظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر
في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى جعلته عليكم
حاكما وما ورد عنهم ع الحكم ما حكم به افقههما واعلمهما باحاديثنا وما ورد من
عل ع قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان
رسول الله ص قد قال قولا آل منا الى غيره وقد قال قولا من وضعه
في غير موضعه كذب عليه وعن الصادق ع قال قال رسول الله ص من
عمل بالقياس فقد هلك وهو لا يعلم الناسخ من
المنسوخ والحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعن علي ع في الحديث
المنسوب في بيان سبب اختلاف الاحاديث ان في ايدي الناس حقا
وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها
وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص على عهده ثلثة اقسام منهم
ثم قال والخوارج لم يكذب على رسول الله ص ولم يبعد حفظا ما سمع على

وجهه

وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص وعلم الناسخ من المنسوخ وعمل با
بالناسخ ورفض المنسوخ وحرف الخاص والعام فوضع كل شئ موضعه
وهذه الفقرة في الاحتجاج فان امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ
وخاص وعام ومحكم ومتشابه فقد كان يكون من رسول الله الكلام
الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف
ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص وليس كل اصحاب رسول الله ص كان يسئل
عن الشئ فيفهم وكان منهم من يسئله ولا يستفهم حتى ان قال فما نزلت
على رسول الله ص آية الا اقرأنيها وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها
ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها وادعى اليهان يعطيني
فهمها وحفظها الحديث وعن الصادق ع حين سئل عن مجدور
اصابته جنابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سالوا فان دواء العي
السؤال وعنه ع اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب
الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به
الى غير ذلك من امثال هذه الروايات وسيجئ الاشارة الى بعضها
في مقاماتنا انشاء الله تعالى وما يؤيد ان حكم الله متعدد واحد وهو
مستفاد من الاخبار ايضا وكذا من تعدد الحكم متعددا اذا كان شائعا
السلف من الشيعة الطعن على مخالفيهم بحملهم حكم الله متعددا او
اختلافهم ان ظاهر هذا يقتضي قصد الحكم الواقعي مهما امكن والا فالمتجزي

ولعل هذا هو الظن من الشيعة ومن طريقهم فنعرفت
انه لا بد لنا عدم السعي في معرفة الاحكام وانه لا بد من العلم او الظن الذي
يعلم اعتباره شرعا الى غير ذلك مما يظهر بالتدبر في الفصل المقدم
ونشير اليه ايضا فنقول لما خذ الحكم من السماع مسافة بعيدة محال عادة
بالنسبة الى اصالة زماننا وليس الاحكام الفقهية بديهية فلا بد من
التفحص والتجسس عن الطرق الموصلة الى معرفة الاحكام ونشير اليه
ايضا ما شاع من الفقهاء الماهرين في الفقه والائمة المتبحرين في
هذا الفن من ان الطرق متعددة وانا خمسة ثم انه لا بد من ملاحظة
حال الطرق وانها موصلة ام لا وايصالها بعنوان القطع او الظن
واذا كان بالظن فهل يكون دليلا على اعتباره ام لا ثم انه معلوم
ان العلم لا يحصل لنا بمجرد اللاحظة بل ولا بسهولة ايضا لتلاطم
امواج الشبهات وتراكم افواج الظلمات وتوارد انواع الافات منها
ان في الآيات والاخبار عاما وخاصا والى غير ذلك من اسبابه التي سنشير
الى بعضها في الفصل الآتي وكل واحد منها تحققها في الاخبار كثيرة
ومنها اختلاط الصحيح مع السقيم من الضوابط التي بأيدينا لأحاديث
وعدم الاخذ والاستنباط عليها في اصالة زماننا مثل اصل العدم وغيره
مما ستعرفها مجملا والفصل الخامس ومنها امتزاج الحديث من الاصطلاحات
بالقديم منها مثل اصطلاح شيء من خصوص المفتهة والمتشرعة باصطلاح

السماع والعرف واللغة كما سنشير اليها ايضا في ذلك الفصل ومنها وجود
التعارض بين تلك الطرق غالبا بل كليا وعدم سهولة العلم بالعلاج
بل عدم تحققه غالبا وهو غير خفي على احد من له اطلاع ما ومنها
كون جل الطرق بل كلها ادلة ان يكون كلها ادلة لكل واحد منها بعنوان
الآخر وبلاحظة مثل ما ورد منهم في حديث الصلوة ثلثة اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وفي حديث آخر انما فرض
من الصلوة الركوع والسجود وورد منهم ان التسمية مثلا سنة وكذا
غسل الحيض وغيرها وفي حديث آخر اول صلوة احدكم الركوع وفي
حديث آخر ان الفرض في الصلوة الطهور والوقت والقبلة والتوجه
والركوع والسجود مع ان المتبادر من التوجه الاستقبال او دعاء
وجهت وجهي والتكبيرات السبع الافتتاحية فقط وفي حديث ان
الافاتحة من الصلوة وفي آخر اذا خذ في الاقامة فهو في صلوة وفي الى
انه ورد ان من لم يتنور فوق اربعين يوما فليس بمؤمن ولا مسلم
ولا كرامة ولعل امثال ذلك كثير وفي حديث اذا صليت في سفر تبدأ بالى
الصلوة في غيره وقتها فلا يقرأ فيه وفي حديث يضع الجبين خلف قفاه
وعلى ومثل قوله تعالى ولعلكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى انما حرم عليكم
الميتة والدم الآية وامثال ما ذكر في غاية الكثرة بحيث انه لا يكاد يسلم
طريق من الطرق عما ذكرنا ولذا نرى ان جل الاحكام الفقهية بل كاد
ان يكون كلها من الجمع بين الادلة ومن جملة الجمع التخصيص والتقييد

والحمل على الاستحباب والكراهة والاباحة والتخيير واسال ذلك ومن
جملة ما ذكرالاوامر الواردة بعد النواهي التي تتنزل على دلالة اخر وكذا النواهي
الثانية بعد الاوامر وكل ذلك فانه مطلقا على الدلالة الاخر لم
يفهم من ذلك الا امر والنواهي سوى الرخصة ومن لم يطلع يفهم منها
معانيها الحقيقية ومثل ذلك قولهم لا باس ولا احتياج واسالها
في الامور الواجبة التي ثبت وجوبها من ادلة اخرى واسال ذلك كثيرة
ومن جملة ما يوجب التشتيت ومنع حصول العلم بسهولة كون حجية كل واحد
واحد من الطرق مركبة لآراء الفقهاء الماهرين الاذكياء المتقين
الاتقياء الورعين وكذا شرائط حجيتها ومن جملتها عدم مدخلية العقل
في الاحكام الشرعية ومنها سد باب العلم الا نادرا وانحصار الطريق في
الظن غالبا والاحتياج الى الظنون شيئ مثل قول اللغوي والنحوي
الصرفي واصالة العدم واصالة البقاء واسال ذلك مع عدم تيسر حصول
العلم بحجيتها واسالها واعتبارها شرعا لكل واحد ومنها الاجمال والاختلال
الواقعين في متن الكتاب والسنة فيحتاج الفهم وتعيين المعنى الى استنباط
وبذل جهد زايد ومثل تغيير معنى الفناء ومعنى الصعيد في عبارة
التيمم والكعبين في الوضوء وحد المسافة في القصر والرطل في الكر
والمد والصاع ايضا في مقام ومنها ورود عنهم من ان كل شرط يجوز
في النكاح الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله ان صلحا جاز بين المسلمين
الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقوله ايما امرأة التي ملكت نفسها

غير

غير السفيهة ولا المولى عليها لا تزويجا بغير ولي جاز وبعض الفقهاء
فهم منه عدم جواز بكرا بالغة بغير اذن وليها وبعضهم فهم منه جوازه
وبالجملة امثال ما ذكرنا كثيرة وانواعها غير محدودة والغرض التنبيه ومن
تلك الجملة ان كثيرا من معاني الالفاظ اصطلاحا تنافي ما تعرض لها
في الاحاديث حالا ومن الاستماع من المشايخ والقراءة عندهم
والمزاولة فيها بل وبعض منها من المعرفة بأقوال الفقهاء وسلوك
المحدثين والممارسة بهما ومن هذا تعرف ان من لم يكن له تلك
الممارسة والانس والمزاولة ويكون عاريا عما يفهم من الحديث
ما يجوز اذان الفقهاء وشبان عنه قلوبهم ولا يرضون بالبناء بل
بل ربما يقطعون بفساده ومن تلك الجملة عدم معلومية اتحاد مصطلحنا
في امثال زماننا مع اصطلاح المعصومين وزماننا بالنسبة الى كثير من
الالفاظ فاسبابا اذا علمت بين اصطلاح اهل اللغة ومن تلك الجملة عدم
تيسر معرفة معنى الحقيقي بسبب كثرة ورود اللفظ مع القرينة وعدم
انفكاكه عنها غالبا كالامر والنهي واما لهما ومنها المشتقات و
المفاهيم ومن تلك الجملة انه ربما يوجد للفظ معنى بحسب اصطلاح
عرف العام او عرف التشرعة ومعنى اخر بحسب اصطلاح اللغة ولا يعلم
ورود هاي الاصطلاحين وربما يوجد له معنى في اللغة ومعنى في اصطلاح
الفقهاء مثل الاقعاء في الصلوة ومن تلك الجملة ان جل المسايل الدينية
والكيفيات الشرعية بل كلها ذوات آداب وحدود واحكام كثيرة و

واجزاء منعقدة وشرايط منوانع للصحة وسبب ذلك يكون شيئا معد
بمجموع احاديث متلاحقة باجتماع ادلة متلاقية وكثير منها لا يهتدي
الى حق تحقيقها عقول الفحول ويعجز عن تنقيحها الادلة من المعقول
والمنقول ولا يبدو لك طريقة الخلاص منها يا نحرير المقول مثل مسئلة
الحيض والرضاع والارث والزوجية التي نحاب عنها ذوجها في بعض
الشهور واما السائل الذي ذكر فقد بدو من تلك الجملة ان القياس عندنا طاهر
بالبديهة ومع ذلك لا يكن عدم التعدي في الغالب بل يجب التعدي
مثل قوله ع اعتق رقبة حين قال للاعرابي وطئت اهلي في شهر رمضان
ومثل ما قيل له صليت في النجاسة وقوله ع اعد صلوتك واما السائل
بلبدار الاستدلال في الفقه على هذه الطريقة بنا ولكنا به الى آخره فنقول
هذا لا يبدو من معرفة القياس من غيره وتمييز المتعدي الصحيح من الفاسد
ولا يخفى عدم سهولة ذلك ومن تلك الجملة ان كثيرا منها ذهبنا وذ
نقيضه مورد النهي عن العمل باسالها والامر بخلافها والرشد في خلافهم
وهاهم عن الحنفية في شيء وكان عدم جواز العمل بها مفروضا عند المشيخة
فهم انهم لو كانوا يشبهون من غير واسطة التقية كانوا يفعلون اعطاك
من جواب السورة هذا مع ان الاصل عدم جواز العمل بها نعم يجوز
العمل بها اضطرارا وسيجيئ التفصيل انشاء الله تعالى ومن تلك الجملة
ان الشارع ربما كان حكم منوطا بخصوصيات لا ينظر الا بعد بذل الجهد
لاعيز ذلك من اسباب الاختلال وموانع حصول العلم وموجبات خفاء

الحال

الحال وستطلع على بعض ذلك تفصيلا على انا نقول انا لم نر سبب ذلك
لا بحصول العلم الا من بلغ رتبة الاجتهاد اذ بلاحظة ما اشرنا اليه يظهر
انه لا بد من مادة قابلية لفهم مقاصد العلماء ومعرفة الخلل والفاسد التي
في الادلة والاقتدار على التمييز بين الصحيح والسقيم ومعرفة اصطلاح
الجديد من القديم وعدم الغفلة عن ذلك والاطلاع على اطراف الكلام
والمقدمات والموانع وسائر الامور التي لها دخل في المقام ويكون عنده
القطع بحجية قول مثل القاموس والصحاح وسيبويه والاخفش
واما هم والجزم باعتبارها شرعا وكذا الحال بالنسبة الى سائر ما يحتاج
اليه من الظنون مثل اصل العدم ويكون عارفا بوجه الخلاص عند
تحقق التعارض بين الادلة وكذا بين الظنون المعتبرة فهي مثل اقوال
اللغويين والنحويين ويكون عالما بحجيتها جعلوه وجها للخلاص عن
اعتباره شرعا ويكون مطلعا على ما له دخل في الدلالة الى غير ذلك
مما يظهر بالتامل فيما قلناه وسيظهر بالتحقيق والتفصيل في الجملة
في الفصلين الاتيين وغيرهما على انا نقول الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد
بعد تخليته نفسه من الشوايب خلوصها من العايب اذا لاحظ النهج بدقايق
البلاغة من السرج وغيرها مما اشرنا اليه الفضل السابق والطلع على
مضايقات التشديدات الظاهرة والتحذيرات الهايلة الصادرة عن
الفقهاء الماهرين في الفقه المتبحرين فيه الطلعين بحقه وحقيقته
المتقين الورعين الذين الجباه الاديان المرسوم لذهبنا في غيبته

مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه المرجعون له على رؤس المائتين في
الازمان الذين عليهم الدائر في جميع الاقطار واليهم المرجع في الاحصار
والامصار وهم خلفاء الرسول المختار وائمة الاطهار المنقطعين
عنهم بالغيبة منهم والاستتار خزنة دين القيم بعد الرسول والائمة
وحفظة طريقة فرقة الناجية من فرق الامة اذ هولاء قد
شاع وذاع منهم بحيث لا يخفى على احد ان الحكم والفتوى في امثال هذه
الامثال لبعد العهد عن المعصوم وسد باب العلم غالبا وتواتر اسبابا
الشبهة والحيرة وتكاثر موانع حصول العلم بسهولة وموجبات الخطاء
والضلالة خطرا غاية الخطر ومتحذر منه نهاية الحذر ولا يحل الافتاء
اجتمع فيه شرايط المعهودة منهم ولا يستاهل الاستنباط الا المجتهد
بالمعنى المعروف بينهم وان من لم يبلغ درجة الاجتهاد فليس له الا التقليد
وشددوا عليه كل التشديد يعتبرون في الاجتهاد معرفة علوم شتى و
وجود شرايط اقرب على ما هو منهم مشهور وفي كتبهم مسطور فالرجل
المذكور بعد الاحاطة التي ذكرنا والاطلاع الذي اشرنا وبعد التخلية و
التحلية كيف يحصل له العلم بالحكم في تصوره مع تغيره الاجتهاد ولا
يبني استنباطه على ما اعتبره المجتهدون وجعلوه شرطا وكيف يحصل له القطع
ببطلان ما اتفق عليه جميع هولاء المتبحرين الماهرين الطلعين المتفنين
الامهر في الفقه سيما ومع موفيهم لم قلما يتفقون في مسئلة اتباين
مشاربهم وسليقتهم وتفليدهم الاخر فان نظم ببطلان ذلك مع عدم

الاطلاع

الاطلاع على ادلتهم والدواعي التي دعتهم وعدم ملاحظته اياها وعدم تصحيح
وتنقيحه بعد بل وكان قليلا فليتامل الشواب ليعلم قطعا انه من
تصوره ليس بحيث يكن مبارزة هولاء المجتهدين اصلا سيما في مثل
هذه المعركة بل ولا يمكنه مبارزة مجتهد في مقام بل ولا يمكنه درك ادلتهم
ولهذا نرى المتدينين منهم مهما امكنهم لا يجوزون عن قول بتا قولهم في
موضع من المواضع بل ولو علموا ان المجتهدين الاخرين ضعفوه وخالفوه
من غير دليل وغيره بل ربما للدليل بل نرى الباقين رتبة الاجتهاد و
ايضا مهما امكنهم لا يجترون على خلافهم متى ان التخول منهم في الموضع الذي
يجدون حكمهم من دون دليل اظهر على عدم دينهم ان يقولوا تبعا لهم
شكل ومخالفتهم ايضا شكل ومهما امكنهم لا يتركون قولا من اقوالهم
وهذا طريقتهم المعروفة وبالجملة الرجل الذكور بقطعه ببطلان ذلك
ح فساده لا يحتاج الى الاظهار سيما ومع ملاحظة انهم مع مهارتهم و
تجرهم يحتاطون في مقام الافتاء غاية الاحتياط ويبالغون في
التامل نهاية التامل كما هو معلوم منهم في كتبهم الاسندلالية وكتب
فتاويهم وغيرها ومع ذلك فما يجيزون منهم الا قربه كذا والا ظهر كذا
والاقوى كذا والاحوط كذا وكثيرا ما يظهرون التوقف مع
جميع ذلك كيف يدعي عاقل انه حصل العلم بسهولة مع ان جميع ذلك
انظر بل اكثر في الفتوى ورفع منهم اختلاف وبينهم مخالفة شتى و
للاحظة جميع ذلك كيف يدعي فاضل انه حصل العلم الحكم بسهولة مع ان

جميع ذلك انظر بوافيه كثير الميت يجب تخفي على احد فضلا عن الرجل الذي
يريد ان يعرف عن الادلة نفسه في امثال هذه الازمان ولو ادعى احد مع ذلك
حصول العلم فالظن عندي ان حاله حال النساء اللاتي تربين بين يدي ذوي
المرضى يعرفون الضعيفة تبني مارأين لهما بامن الحمى فلان داوو ابالتمر
فانه بارد يسكن الحرارة وهن في اعتقادهن في غاية الصلابة مع ان الرقي ربما
يكون سما قاتلا ولكثير من المرضى يقتلون بامثال هذه الامور فانهم
مع انهم يسمعون اطباء الابدان يقولون معرفة المرض ومداواته في
غاية الاشكال وهاهنا خصايص الحذاق من الاطباء ويطلعون على مواقع
في المنع عن مداواة غير الطبيب فيما عن مداواة النساء بل ربما يستهزؤن
بمداواة الطبيب اذا لم يكن مطابقة الراين وبين الطبيب الى مثل ما يجب
هؤلاء فقد تنا اليه وعندي ان تلك النساء هاهنا احسن من هؤلاء
اذ لم تجد من تلك النساء الا عتقاد ببطلان شيء مع دعائهن بعدم اطلاعهن
عليه اصلا وبعد هذا من هؤلاء اذ يحكمون ببطلان قواعد المجتهدين
مع اعترافهم بعدم اطلاعهم عليه اصلا فضلا عن اطلاعهم على ادلتهم فاعجب
من ذلك ان ديدنهم في الفقه محض تقليد المجتهدين حتى ان مدارهم في
فهم الحديث وفي مداراة الحديث في اخذ الحكم من الحديث ليس الا تطبيق
الحديث على فتاوى المجتهدين وتاويلهم اياه اليها بل لو وجد واحد منهم
منهم بل واحدا لا ضعيفا اضعف نادر منهم لم يجترء ولم يعد مدار الاحتياط بالسنة
البيرية مع اعترافهم بانه ليس عليه دليل وانه بعيد وسنذكر انشاء الله

في الفصل

في الفصل الخامس بعض اهوالهم وطرائقهم يا اخواني لا تنظرون الى النساء
والعوام لانهم ربما يفتون بما يعلمون بعدم حكمهم وايضا كثيرا ما
يفعلون القبيح الصريح معتقدين بحسنه ومع ذلك انت تجزم بنقصه
وتقطع بتقصيرهم في ذلك وان مثل ذلك لا يجوز ان يكون حكما شرعيا
اصلا ولا يجوز ان يكون حكم الله الظاهري منوطا بفهمهم فمن اين
نظمئن ان حالك عند المجتهدين ليس مثل حال العوام بالنسبة اليك
بل ربما يعتقدات نفسك شبيها في حال الجهل والغفلة بعد الاطلاع
والعلم تدري انه كان سوء حالك لو كنت تقيس على حالك يا اخي حال
المخاطبين حال جدي العالم الرباني والفاضل الصمداني مولانا الملا محمد
صالح المازندراني فاني سمعت منه مرارا بعد فراغه من شرح اصول الكافي
اراد ان يشرع في فروعه ايضا فقيل له يحتمل ان لا يكون الله تبارك وتعالى
قد ترك لاجل ذلك شرح الفروع ومن لاحظ شرح اصوله عرف انه كان
في غاية رتبة من العلم والفقه وفي صغر سنه شرح معالم الاصول ومن
لاحظ ذلك علم مهارته في قواعد المجتهدين في ذلك الزمن

واعلم ان غالب طرق معرفة الاحكام في امثال زماننا هذا ظنية
وقد اشرنا اليه ونشير اليه ايضا فنقول في كل واحد من الاصول مثل اصل
البراءة والتوقف والاستصحاب ونظايرها لو كان حجة يكون ظنية
قطعا كالاخبار بعد الطلع وكذا الاجماع المنقول بخبر الواحد واما الكتاب
فظني الدلالة كما عرفت وسلم وستعرف حاله من حال الخبر وقوله

في ثبوت الاحكام عندنا فظني السند كما هو ظاهر وستنبئه عند بيان الحاجة
الى الرجال في غاية البسط ومع ذلك ظني الدلالة ايضاً وهو وان كان
ظاهراً ايضاً الا انه ينبئه مشروعاً لما ستعرف وجهه في محل الكلام فنقول
طريقة مكالمات الشارع وتفهيم طريقة اهل العرف كما هو ظاهر من
التتبع وثابت من الادلة واهل العرف سيما العرب منهم كثيراً ما يبنون
التفهيم على القرائن الحالية والمقالية ويحصل بسبب التفطن وعدم
تغير الفهم حتى انه ربما شاهد الاهل مجلس واحد يتباهرون في فهم كلام
صدر عن شخص في ذلك المجلس فاطلبك بالاخبار الواردة في كتب الحديث
بالنسبة الينا ولذلك نرى الافهام السليمة والسلائق المستقيمة شاذة
الاختلاف كثيرة الاضطراب في فهم الاخبار فان معظم اختلافهم من هذه
الجهة ويرشدك اليه ما في الاخبار الكثيرة من تعطشهم عليهم السلام لكثير من الرواة في افهام
بعضهم ليس مرادنا ما فهموه وان يذهب وليس حيث يذهبون وقلت له كذا فظنه كذا وامثال ذلك فتتبع تجد كثيراً من هذا وغير
غير عليه ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور الذي اشرنا اليه
في سبب اختلاف الاحاديث من ان جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على
وجهه والوهم فيه وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسئل عن الشيء فيفهم
وكان منهم يسئل ولا يستفهم حتى انهم كانوا يحبون ان يجيء الاعرابي
والطارئ فيسئل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يسمعوا الحديث والتتبع ايضاً كثيراً ما
يخطئ الرواة بروون ويذهب الى اماظنهم الخطاء تجوزاً او مكاناً وسنشير فيما تقدم

الرواية

بيان الحاجة وايضاً كثيراً ما كانت الرواة يروون بالمعنى على ما هو الشاهد
من الاحاديث والشيعة كانوا يقولون بجوازه مع ان كونه من المحتمل
يكفينا ولا شبهة ان الماء المطلوب بالعبارة ليس بحيث لا يختلف
وربما يفهم منها خلاف المطلوب وهذا نجده من كلامنا وكلام اهل العرف
بل الفضلاء والفقهاء وربما يوجد هذا في الروايات ايضاً بان الراوي لا
يحسن ان يؤدي المطلوب كما ينظر من روايات عمار الساباطي وما يفهم ربما
يزيدون في الكلام جملة او حرفاً او يتطوع فضلة او لغرض او جرى كلامهم
على هذا النحو وتيقنا وتبين بسبب هذا الفهم بل ربما يريدون ادا المطلوب
فيبرزون خلافه صموماً مثلاً كانوا يريدون ان يقولوا ان خروج الدم
من الايسر فموجب وان خرج من الجانب الايمن فهو فرحة قالوا السهو
ان خرج من الجانب الايمن فموجب وان خرج من الايسر فهو فرحة وهو
الظن ان من هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم
وايضاً كثيراً ما كانوا يروون الحديث من النسخ ومن هذا وقع في الاخبار
اختلافات كثيرة بحسب الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل
فيحصل منه وهن عظيم بل ربما يرجون بالاختلافات كما في باب
الاحتياط في اقامة الشهادة من الفقيه بعد حديث اقم الشهادة
لهم وان خفت على اجمالها ضرراً فلا ومعناها قريب الى آخر ما قال والعلك
بالتتبع تجد كثيراً من نظائر ذلك فكيف يؤمن من انا لم نقع في غير
تلك المواضع ايضاً سرايغ فيما على انه ربما كان في النسخة اندراج وكل شيء

على ما يقرره ومن هذا القبيل حديث من حدث فجاء ومثل مسألة الحديث
فانه بالجيم عند الصفار وبالحاء غير المعجمة عند سعد بن عبد الله و
بالحاء المعجمة عند المفيد وحديث بالجيم والثاء المثلثة عند البرقي
والصدوق قال ما ذكر داخل في معنى الحديث يعني سوى قوله الفقيه
ثم قال فان اصبت فمن الله على استهم وان اخطأت فمن عندي
وهذا صريح في عدم قطعه بمعنى الحديث ولعل مراد الصدر من القضاء
من التصريح او الظهور في عدم قطعهم بمعنى الحديث كثير ومن جملة
هذا اكثارهم في كتبهم بالنسبة الى الاحاديث من قولهم يحتمل ان يكون
المراد كذا او يحمل على كذا ومبنى ذلك من عبارتهم في مقام التوجيه و
التأويل والتهذيب الاستبصار ملؤان من هذا وفي غيرها ايضا
موجود في غاية الكثرة فاذا كان قدماتنا لا يقطعون بمعنى الحديث
فكيف يحصل لنا الآن القطع وايضا قد اشرنا الى ان جل الاخبار و
بل كادكلها ان يكون متعارضة واصعارضة الدليل لا تفيد به يحصل
الوهن في الدلالة بل اكثر الاخبار بنهم بملاحظة نفسها شيئا ثم
بملاحظة غيرها يحصل الشك فيما فهمناه بل كثيرا ما يظهر الخطاء و
يظهر ان المراد غير ما فهمناه بل لو تاملت في الاخبار وجدت انه لا كلام
يوجد خبر يكون خاليا عما ذكرناه نعم ربما لا يتفطن ببعض وجوه تقي
الفقهاء في نفسه وظهر له بعد الدليل المعارض وركن في صيرورة
طريقة الجمع والبناء عليه ولم يحتمل نفسه اذ بعد التخلية يتفطن بما ذكرنا

وما اشرنا

وما اشرنا اليه من الاحاديث كاف للاشارة الى المثال بل نقول ورد
في خبر واحد من الاخبار بالنسبة الى خبر واحد منا التصريح بان مراد نا
في الحديث لفلان كذا وكذا بمعنى الحق الذي يفهم منه متعارفا
فاذا كان حال الاخبار لا يكون خاليا صافيا ما ذكرنا فكيف لا يحصل الوهن
في كل الاخبار مع ان اغلبيته تحقق ما ذكرنا صارت بحيث لا يكاد
يسلم خبر ولذا ترى جل الاحكام الفقهية التي عندنا انما هو من الجمع
بين الاخبار ومن الجمع بينها وبين غيرها من الادلة بل كاد ان يكون
كل تلك الاحكام كذلك مع ان جل وجوه الجمع ليس لها قطعيا بل يعتمد
الظن وربما يكون من مجرد الاحتمال فقد ورد ايضا ورد من الصادق
انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الحديث وورد ايضا عن
تدرية خير من عشرين خبر ترويه ان لكل حق حقيقة ولكل صواب
نورا ثم قال انا والله لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له
فيعرف اللحن وورد منهم ع ان في حديثنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها
كمتشابه القرآن فردوا متشابهها بمحكمها وكانا خذوا بمتشابهها
فتضلوا مع ان معرفة التشابه ومنه بالظن لا بالقطع وهي معركة
الآراء وايضا معلوم ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة
في الاصول وجعلوا كل قطعة منها في باب حتى بوبوا الكتاب وهو في
الابواب ومعلوم ان التقطيع كثيرا ما يصير سببا لاختلاف المفهوم
اذ لعله لو ذكر السابق او اللاحق لفهم منه ما فهم من المقطع والمقطع ربما

لا يتفطن بالتغير لما لعدم كونه من تلك الجهة وبمجرد النظر اولو سرح المعنى
بخاطره وظهوره وعدم ان غيره ايضا يفهم كما يفهم هو او لغير ذلك و
يبالى ان بعض الاحاديث رواه الشيخ من الكافى مقطعا لكون خصوص
القطعة مطلوبة وتفاوت المطلوب بسبب ذلك والظاهر انه فى مكاتبة
بخاصة الميت وايضا قد اشرنا الى ان المدار فى امثال زماننا فى فهم الحديث
على قول النحوى والصرفى واللغوى وعلماء اديانهم ومرجحاتهم وجميع ذلك
لا يفيد الا الظن غالبا بل كاد ان يكون كليا وايضا المدار على استفادة
الحاصل من الكلام فى زماننا واصطلاحنا والبناء على اتحاد اصطلاح
المعصوم مع اصطلاحنا باصل العدم واصل البقاء او الظن الحاصل
من التتبع وغير ذلك بل وربما يبنى على مجرد الاستعمال بعونة اصالة الحقيقة
وكان ذلك ذاب قد ماتاده وربما يبنى على الظنون الاخر كالاخبار
على الطلع وايضا قد اشرنا الى انه ربما يبنى على فهم المشايخ وقول الفقهاء
سلمكاتبة الاقماء وكون الاقماء سبعة عشر بحذف خصوص التحليل
من الاخير وكذا على اصطلاحات المحدثين وكثيرا ما يبنى على الامارات
والقرائن الظنية بل والضعيفة بنا الصادقة من بعض الحقيقة و
العينة المعنى المجازى واحد المعنيين المشترك الى غير ذلك فتدبر
وايضا كثيرا ما يراد امر معهود من الشرع فيبنى على ما استنبطه وفهم من
الشارع وايضا يكون الحقيقة الشرعية او اللغوية بالنسبة الى كثير
من الالفاظ بالظنون وكذا تعيين سنخ صيغة الامر والنهى وكذا

المفاهيم

المفاهيم وغيرها وايضا ربما يرجح المعنى على المعنى بالظنون على اشرنا اليه
وايضا كثيرا ما يصير الفقرة احاديث بنا واوظواهنا كما سيجئ الاشارة
فى مقام بيان الحاجة الى الرجال وفى الاحتجاج عن الحسن العسكرى فى
جملة حديث وانما كثر التخليط فيما يجعل عنا اصل البيت لذلك لان
الفقرة يحملون عنا فيحرفونه بآرائهم ويضعون الاشياء على
غير وجوهها لقلة معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا
من عرض الدنيا ما هو نازلهم الى نار جهنم الحديث وايضا ان القرائن
كما يظهر من الرجال وغيره اخذ حديث الاصول وغيرها من
المشايخ بالاجازة مثلا للامن ما اشرنا اليه من الاختلافات
ومعلوم ان من الاجازة وغيرها لا يحصل الا الظن وبالجملة لا يتسهل
فى كون ظنينا احاديث الدلالة وان امثال ذلك ما ذكرنا فى هذا
الفصل والفصل السابق من امثلة اسباب الاختلال وموانع
حصول القطع كثيرة اشرنا الى بعضها لاجل البينة وغيرها لك كثير
من تلك الاسباب فانظر فظهر ان ما يطرق من الاحكام
فى امثال زماننا ظنية على انا نقول الاجماع وان كان مثل علماء
الا انه لا يكاد يفيدنا فى المسائل الا الضمنية امر ظنى اذ لا يكاد يثبت
منه الا مرجانى مثلا الاجماع واجب على وجوب الركوع فى الصلوة و
اما حد الركوع وواجباته وموانعه ومفسداته وسائر احكامه فانما
ثبت باصل البراءة او اصل العدم او الحديث او امثال ذلك فظهر ان

ان طرف معرفة الاحكام كاد ان يختص في الظنى على انه لو تحقق طريق العلم
ينفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون مما تتعلق به
الاخبار فيكون ما يتعلق به الاخبار مختصا في الظنى نعم ربما يحصل
العلم من نصاف الامارات والادلة كما سنشير اليه اذا عرفت هذا
فنقول قد ثبت في الفصل الثاني ان الظن في نفسه ليس بحجة
بل العمل به والبناء عليه منهي عنه سيما وان يكون بقسم فيه الاقسام
التي عرفت فعلى هذا نقول لابد من دليل العلمي على حجية امثال ما نحن
فيه من الظنون وعلى فرض التمسك بها ولم نجد دليلا علميا نحن
انه نعلم يقينا ببقاء التكاليف والاحكام الشرعية فلو كان باب العلم
بها مسدودا لزم جواز العمل بالظن فيها والا لزم التكليف بالايطاق
او الجمع او ارتفاع التكاليف والاحكام الباقية يقينا والكل باطل
قطعا فيعلم ان الشارع يقبل منا في عملنا بالظن خ ويرضى به و
ايضا جواز العمل بالظن خ وفي صورة كذا يعامي بل بديهي الدين و
يؤيده تتبع الاخبار وملاحظة طريقة الشارع والاحكام فلاحظ
وتدبر وعلى هذا نقول لابد في المسئلة من تفحص ما لم دخل في الوثوق
بقدر الوسع فان حصل العلم فهو والا فمناط ان باب العلم سدود
في تلك المسئلة فعلمنا انه يجوز لنا العمل بالظن فيما قبت وفي هذا
الفصل ايضا الحاجة الى جميع ما ذكره المحدثون في الاخبار لاحتمال
ان يكون له دخل في الوثوق او في المنع عن الوثوق اذ قد عرفت ان

ان شرط جواز العمل بالظن والاقتداء به العلم بسد باب العلم وعرفت
ايضا في الفصل الثاني انه لابد في العمل والفتوى من علم او ظن
في ان العلماء وغيرهم من عباداتهم ظاهر ان باب العلم مسدود ومع
ذلك في كثير من المسائل نعلم ان باب العلم مسدود قبل الفحص الذي
ذكرت فنعلم ان الفحص لا فائدة فيه قلت الدليل في السنتهم والظاهر
من عباداتهم سد باب العلم بالنسبة الى غالب الاحكام كيف وكثير من
الاحكام نرى ان يسد بذل الجهد يحصل العلم مع ان من مجرد الدوران
في السنتهم لا يحصل العلم بالانسداد بل غاية ما يحصل الظن وقد
عرفت انه ليس بحجة ولا يقبل مع ان الاخبار بين يدعون عدم
الانسداد فهو محل التشاجر وشهود ومعروف وكون كثير من المواضع
يحصل العلم بالانسداد ومن دون الفحص لا يضره مع ان الملزم المذكور لعله
انما يحصل لمن حصل له المادة والملكة في معرفة ما له دخل في الوثوق
ووجوده وعدمه معروف وقد سبق ضمن مادة الفحص بهذا القدر فهو
في الحقيقة فحص واحد ان باب العلم مسدود في تلك المواضع فقد
عدا انا نقول عند سد باب العلم لا يجزم بحجية كل ظن حتى الظن الذي
يحصل في بادي النظر ولعله بعد بذل الجهد يقع او يتقلب
او يحصل ظن آخر مساو له او اقوى بعارضه او يحصل اليقين بخطأ
ذلك الظن وانما استوجه لو كان يعمل به كما مر الاشارة اليه
بل وغير معلوم جواز الاكتفاء به مع التمكن من الاقوى او تحصيل

زيادة القوة فيراد لعلة يحصلان اذ الظن في نفسه ليس بحجة بل المنهي
عنه كما عرفت والادلة المذكورة لا تدل على حجية كل
ظن ما الاجماع فظاهر لانا نعلم بالبديهة ولا بالاجماع ذلك لو لم نعلم
بالاجماع من خلاف فنرى الظن الذي هو حجة هو ظن المجتهد المطلق
بعد بذل الجهد والاقوى مع تحقق الاضعف كما هو الظاهر من بذل
الفقهاء بل والمجتهدين وادعى عليه الاجماع كما لا يخفى على المطلع
واما الدليل الاول فالقدر الذي يحصل لنا الجزم منه هو انه يجب
علينا تحصيل العلم اما انه عند ذلك يكون كل ظن حجة حتى على النجوائي
اشرنا اليه فلا يحصل لنا منه ظن به فضلا عن القطع نعم نعلم منه انه
لو بذل لنا جهدنا بقدر وسعنا وحصل لنا ما هو الجري بالصواب
او الى الحق وهو الاظهر عندنا انه حكم الله في شأننا يجوز العمل به
حينئذ ولا يريد الشارع منا ازيد من هذا لانه فوق وسعنا ولا يلزم
من الجزم بحجية مثل هذا الجزم بحجية كل ظن حتى ما اشرت اليه ومن
هنا ظهر صحة طريقة المجتهدين من بذل جهدهم في تحصيل اسباب
القوة والمرجحات وتعيينهم العمل على الاقوى وقصر تقليدهم عليه
وحصر مذهبهم فيه فندبر على انا نقول لو اقتضى سد باب العلم جواز
العمل بكل ظن لاقتضى ذلك كون ظن الاطفال والنساء والجهال
اي ظن يكون منهم حجة ولا يرضى به عاقل ولا يقتضي عدم حجية ظنون
هؤلاء يقتضي ايضا عدم حجية كل ظن من كل شخص حتى يدل على حجيته

دليل

دليل مثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما ماثله وايضا الظن الاضعف
يصير في نظرنا مرجوحا موهوما بسبب معارضة الاقوى اياه فيصير
الراجح في نظرنا انه ليس حكم الله تعالى في دليل يدل على حجية ما يكون
عندنا وفي ظننا انه ليس حكم الله وما اشرنا اليه مما في الفصل الثاني
من ان حكم الله واحد وان الظن ان مقتضى ذلك تحصيل العلم انا نمنع
ولا نسلم التحري وان الظن ان ذلك كان دوبة الشيعة ويؤيد اتفاق
العلماء والمجتهدين على ذلك ومما يؤيد ما هو مشهور مكتفى الصوا غه
ارباب العقول من ترجيح الراجح على المرجوح ومما يؤيد امر الشارع بالتحري
في بعض المواد عند فقد العلم فتدبر فظهر مما ذكرنا وجه ما ذكره المجتهدون
من ان الظن الذي ثبت اعتباره شرعا انما هو ظن المجتهد وبعد بذل
جهده وكذا وجه اعتبارهم في الاجتهاد العلوم المعهودة والاصول المدونة
كما ظهر في الفصل السابق ايضا وسيجيء التفصيل انشاء الله الفصل
الخامس فان قلت اذا سمع المكلف آية او حديثا وفهم مرادهم منها لم يفهم
مراد غيرهم من كلامه يلزم العمل بمقتضى ما فهمه والغرض من هذا التشبث
هو ان اكثر ما يؤدي الناس بمقاصدهم انما هو الالفاظ فاذا
خوطب العارف باللغة بخطاب نراه يعمل بمقتضى ما فهمه وان كان مشتركا
لمناف وشاق شديدة ولا ينتظر لاحد ان يحصل له القطع بمراد المتكلم
بل يعمل وان كان من المحتمل عنده ان يكون غرض المتكلم خلاف ما فهمه
وبني الامر عليه مثلا لو امرنا من يلتزم ملينا عقلا الطاعة كالسلطان و

والاب والولى بالمسافرة الى بلد بعيد فى زمان معين مع حمل كل دردهم
دينارا له عندنا واستصحاب كل عبد نشتريه بماله فهما خيران الخطاب
عموم الدرهم والدينار واطلاق العبد بحيث يشمل التمين والكافر
فهنا ثبات رأيه من غير ندامة ويجوز لنا فرجين حضور الوقت
ولا نقصد غير بحر دان الامر لعله ندم من امره ونسخه لكن لم يبلغنا
الناسخ ولعله اخرج بعض الدراهم والدنانير وقيد العبد بالمؤمن
ولم يصل الينا دليل لا علينا عند العقلاء ان لم نسلم من هذه الثلث مع
امكان الوصول الى خبر منه وكذا اذا لم تفحص فيها مع عدم الامكان
وسافرنا والحال هذه ثم انكشف الناسخ او غيره فظهر عدم سقوط
القطع نعم لو فرضنا ان كلفنا منعنا عن العمل بما فهمنا من كلام الامام
مع القطع او المحض ثم الناس فكذا ملومين بالاكتفاء بالظاهر على
هذا الا حاجة فى الاستنباط الى الطرق الصعبة الذى سيمونه
اخيرا ذاكرا الى بعض ما اعتبره المجتهدون قلنا ما ذكرت انما نتم بالنسبة
الى ما مثلت به من كلام السفاهى والظان الحضورى وما ماثلهما وكذا
بالقياس الى ما اشرت اليه من محض الاحتمالات المنافية لغرض الوضع
البعيدة بحيث لا يلتفت اليها عرفا وليست محل تامل لاحد من العقلاء
بل ومن الجهلاء ايضا بل يستهزئون بذكرها فى المحاورات والمعاملات
كما يلمون فى تحقق العصيان الرفع والعقل الترك بالتغافل بما مر
عدم الاعتداد بها سيرهن عليه فى مقام اثبات ان الاصل فى الالفاظ

المحقق

الحقيقة وان التبادر فيها حجة بل لعله ليس محل التامل عند المجتهدين
فلو وضع الاعتداد بما من احد منهم فلعله غفلة منه او يكون غرضه
ما سنشير اليه فقد بقى ما بالنسبة الى ما نحن فيه من الكلام الوصولى
الذى يبنى زمان صدوره وزمان وصوله البناء بما يزيد من الف سنة
وكذا بالقياس الى ما اشرنا اليه من الاحتمالات والاخطالات فى الفصلين
السابقين وسنشير الى بعض اخر فى هذا الفصل وفى مقام بيان الحاجة
الى علم الرجال وغيرها والاعتداد بها ولا يخفى ان كلا منها كاف محل وفاق كل
ارباب العقول من الفحول كما لا يخفى فلا بد فى غاية الظهور وبالجملة
لو ثبت بمثال يكون نظر ما نحن فيه فلا نم جريان ما ذكرت فيه ولو
اثبت بمثال يتفاوت مع ما نحن فيه فلو سلمنا جريان نظائر المثال
بدليل انحاد الحكم فيهما نتواخذ له بعين ما نقول لو لاحظت ما اشرنا
فى الفصلين وسنشير اليه ايضا لم يبق للت تامل فى عدم الجريان
بالنسبة الى ما نحن فيه بل نجد ان كل واحد واحد منها يعبر منشا الحا
للتفاوت بل وبانى من جريان ما ذكرت فيما نحن فيه فاذا كان
حبها بوجوده فعلوه وكيف يكون الحال ثم انه لا باس بالاشارة
الى حالة بعضها وهو الاسرع فنقول حال البراق عليه اللعنة فيقول اذا
اطلع المكلف على حديث واراد اخذ الحكم الشرعى منه فاول ما فيه ان يسئل
ذلك المكلف فى امثال زماننا لا يمكن ان لا يطلع عادة على ما اشرنا
وسنشير اليه ولو اجمالا وما شاع وذاع من الفقهاء الماهرين ما اشرت

اليه ولو اجمالا في الفصل الثالث وبالنحو الذي اشرت اليه فيما لا يخفى
على احد منهم فاذا كان هذا الكلف غالبا في القليل من الاسباب سليما
من الآفات والعايب كيف يجترى مع ذلك على اخذ الحكم من الحديث
بالنحو الذي جوزت ورخصت واشرنا الى ذلك تفصيلا في الفصل
السابق وما ذكرت في الحقيقة ما نعان من الجريان جمعت بينهما
على انا نقول الرجل المذكور عند ملاحظة الحديث لا يرى عين ان روى
المسمى بفلان عن المسمى بفلان وهكذا الى ان ينتهي الى المعصوم
الذي يتم وبين هذا الرجل الفحص او ان يبذل او انقص تقليل وانما
نقل اليه بوسايط عن حديث لا يعرف واحد منهم وربما يكون في الحديث
اعتقاد اوضاعا واشباه ذلك فمثل هذا لو اداه الحكم الشرعي ضمنا
من غير تقليد فكيف يتعقد ان حديث المعصوم ولم يتعقد
فكيف يظن في اخذ الحكم منه سيما مع الاطلاع على ما اشرنا وظهر بما اشرنا
اليه في الفصل الثاني وخصوصا ما اشرنا اليه في الفصل الثالث
فعلى هذا لا بد لنا من ملاحظة انه هل يحصل له من هذا الحديث العلم
ام لا وعلى الثاني هل يحصل له العلم بحجية مثله ام لا وذلك يبتدي
ملاحظة ان الخبر الواحد حجة عظم ام بشرط وجوده في الكتب الاربعة او
بشرط وجوده في الكتب الاربعة او بشرط كونه صحيحا على اصطلاح
المتاخرين او وحسنا ايضا او موثقا ايضا او وقويا ايضا او وليس
بحجة اصلا فلو ظهر عنده حقيقة المشهور عند المتاخرين فلا بد من

ملاحظة

ملاحظة ان العدالة ما هي وباي شيء تثبت ومن اين تثبت ولو تحقق
الحرج فايها مقدم وبان الحس باي سبب وكيف وهل الفرق الذي
ذلك من الامور التي يحتاج اليها في حصول العلم بحجية حديث الذي
ياخذ الحكم منه لان يكون مراده من الحديث هو المتواتر لكن لا يخفى
انه لا يكاد يتحقق بالنسبة الى الحكم الذي يتعلق به الابتلاء فتدبر
هذا حال السيد واما الثاني فيتبين ان الاصطلاح في الخطاب الشفاهي
وما ماثله معلوم واما اصطلاح السامع فلا بد من ملاحظة انه
هل يكون معلوما ام لا وعلى الثاني هل يحصل الظن ببناء اصالة
العدم او البقاء او التتبع في الحديث او ما في قول الفقهاء او امثال
ذلك من الامور التي قررها وبعدها الفقهاء ام لا بحيث يحصل الظن
ببناء اصلا وعلى الاول هل يكون ذلك الظن حجة ام لا وفي الغالب
يتحقق بين الامارات تعارض فهل يتيسر العلاج ام لا والعلاج
يكون حجة ام لا ومن جملة الامارات قول الكفرة والفسقة في الموكد
الذي عليه المدار في فهم الامارات والاخبار اذ عدم حصول القطع
من قولهم مضافا الى فسقهم معلوم ومع التسليم فكون مرادهم
هو الذي ذكروه مظنون اذ ربما ذكروا اسهل في اللفظ واعم
بجميعها واقتادهم كلها فيما يعلم وانهم يذكرون المعنى الحقيقي و
المجازي بعبارة واحدة فربما يحتاج تعيين المعنى الى اعتبار ظن آخر
وملاحظة حجيته شرعا على انا قد اشرنا الى انه لا بد من ملاحظة

والأدنى بما وإلى غير ذلك مما يظهر من الفصلين لأجل معرفة المعاني و
الاصطلاحات كما عرفت ثم انه على تقدير حصول العلم باصطلاح
المعصوم عليه السلام بالنسبة إلى جميع ألفاظ ذلك المحدث
ومع ذلك أيضا لا يكون حال الحديث حال ما أنت بريء النظر إليه
فيأسه عليه قياسا مع الفارق بوجوه شتى بل لا بد ولا يخفى
وهذا واضح على من تدبر فيما ذكرنا إلا أنه لا بأس بزيادة
التوضيح لزيادة التنقيح فنقول الغرض من وضع الألفاظ إنما هو
إفادة المعاني واستحصال المطالب والاهتمامات التي لا يلايم ذلك
الغرض بمجردها ليست معتبرة عرفا وعقلا في مقام تحقق الإطاعة و
العصيان وحصول المطالب ما عيرها فلا مثلا إذا أرسل السلطان
إلى عبده من عبيده أوامر وعلم ذلك العبد أو ظن أن حملة تلك
الأوامر إنما هي على ظاهرها بل المراد منه التهديد مثلا ولا يعرف خصوصيته
ويمكن من المراجعة إلى السلطان أو إلى مخاطبة الآخر الواردة بالنسبة
إليه أو إلى عبد آخر له أو غير ذلك وعلى هذا كيف يعمل بتلك الأوامر
ما لم يعلم على ظاهرها بل المراد منه التهديد مثلا ولا يعرف خصوصيته
يمكن من المراجعة إلى السلطان أو إلى مخاطبة الآخر الواردة بالنسبة
إليه أو إلى عبد آخر له أو غير ذلك وعلى هذا كيف يعمل بتلك الأوامر
من دون مراجعة سيما وإذا سمع من المماريين في كلام السلطان
الماهرين في الخبرين الظنيين أنه لا بد من المراجعة فإنما المراجعة

كثيرا ما يظهر الحال ويختلف الفهم ويظهر الخطاء وخصوصا إذا حصل له العلم أو
الظن بذلك الاصطلاح ما لم يبحث بعض الموضع وبسبب القرائن الحالية
ثم إنه بعد المراجعة إذا عرف فنعم وإذا لم يعرف بل ظن بها ولم يحصل الظن
أيضا فلا بد من بذل الجهد في تحصيل العلاج ومن هذا يظهر حال التفحص
والتتبع والتفارض والتقطيع والورود على سبيل الفقيه وغيرها مما أشرنا
إليه في الفصلين على أنا نقول إذا علم أو ظن على سبيل الاجمال الآتي
خطاباته فلا يضر بسبب الشاء على بادي الرأي أو دبا يضر فعلى هذا
أيضا لا نسلم تجويز العقلاء وأهل العرف بناءه على بادي رأيهم مع احتمال
ظهور الحال لنا بالمراجعة بل مع عدم الاحتمال أيضا من دون بذل
جهد في تحصيل العلاج والدواء ومنع تحقق الإطاعة العرفية العقلية
عند ذلك بل نمنع تجويزهم ذلك وتحقق الإطاعة عند المقربة بل مع
احتمال وجود مثل ذلك الحال والاحتمال الناشي من الأمارة ولا لم
يحصل له العلم أو الظن سيما إذا ورد من السلطان البيان مثال ما مر في
الفصل الثاني من التهديدات والضايقات وخصوصا بملاحظة
ما مر غير مرة من كلام الرسول عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وناسخا
ومنسوخا وحفظا ووهما وانه لا ينبغي للمفتي لمن لا يعرف هذه الأمور
ولم يتميز له الغير ذلك ما مر الإشارة إليه والوارد إليه لم يعرفه خصوصا
إذا كان ذلك الأوامر من السلطان طرقا إلى معرفة تفاصيل التكاليف
لتحصيل العلم بالتكاليف بها إجمالا كما هو الحال في الأحاديث لأنها

بانفسها تكون مبنية للتكاليف الا ما دل الحال في مثال مراتب شتى فلا
وتامل على انا نقول الاحتمال غير الناشي من الامارة ليس محل تامل عند
امتياره في مثل ما نحن فيه بعد العلم بالمقيد بذات وغيرها ما اشرنا
اليها وبعد ملاحظة ان الاحاديث وصلت الينا من ايدي متناقلة وازمنة
متطاولة من معصوم بيننا وبينه الفترات وان جميعها محفوظ في
الكتب بعد صدورها مضبوط في التصانيف بعد تحريرها وانا لا نشك
من ملاحظة حديث آخر وربما يظهر من ملاحظة ما دونا منها او لا
وقا ردون على التامل في شئ آخر ولعل بالتامل فيه يحرز مفيد فلا
ما حكمنا به بدا والدليل الدال على حجية خبر الواحد عموم يجب
يشمل ما نحن فيه ويحصل من جميعه شمول العلم بجواز العمل بعد
ووجوب بروح وجود الاحتمال المذكور والتمكن المزبور وعدم الملاحظة
المسطور محل التامل وكان المحال بالنسبة الى ما ذكرت وانت به
من المثال بل لا يخفى ان الحكم عدم الشمول بل لو نقول برجحان الشمول
ايضا لا يسلم نفعه لنا التامل في حجية مثل هذا الرجحان شرعا وجعله
العذر بما ذكرنا في الفصل الثاني فتم جدا على انا نقول لو بنينا
الحكم على العام مثلا قبل الفحص فكيف نطمئن من ان يظهر علينا مخصص
فنفتي حكما ونختلف علينا امرا ثم يظهر علينا مخصص آخر فنتغير
ونختلف ثانيا ثم يظهر علينا مخصص آخر فنتغير ونختلف ثالثا وهكذا
لان المخصصات ضائعة في امثال زماننا في معرض الفقود عليها بل لا يكن

ان لا يعثر

ان لا يعثر عليها ما ذه بسبب كثرة المكلفين وملاحظتهم الكتب المصنفات
واسنامهم من العلماء والمشايخ واطلاعهم على الامارات والتنبيهات
بل وشيوع لزوم طريقة المجتهدين بينهم بل وبناؤهم عليها وديدنهم
السلوك بما فعلى هذا يحصل المفاسد بل الهرج والمرج واتجه من هذا
تخففنا في الفرج التي يكون منا الوله فيكون اولاد السالكين في
طريقتهم التي جوزتموها وخصصوها تماما اولا وشهد بعضا فالى ما
يترتب عليها من الفترة مثلا اذا رى المكلف آتيا واحل لكم ما وراء ذلكم
فزوج امرأة ليست من محرمات هذه الآية ثم اطلع على حد بحرم
بالرضاع ما يحرم بالنسب وجدانه فد تحقق بينه وبينها رضعة
فاعتقد حرمتها عليه وانها ما كانت زوجته فخلى سبيلها من غير طلاق
فتزوج بكر اجل آخر فاطلع الزوج الاول على حد بتلك يحرم من الرضاع
ما لم يكن خمس عشر رضعة فاعتقد انها كانت زوجته فاستردها
من الزوج الثاني فاطلع بعد ان ارضاع بعشر رضعة ليلة يحرم فاعتقد
انها كانت محرمة عليه فخلى سبيلها فذهبت الى زوجها الثاني وتزوجت
بزوج ثالث فاطلع الزوج الاول على ان الرضاع لا يحرم ما لم يكن في
الحولين او غير ذلك من شرائط التحريم فاعتقد انها كانت زوجته
فاستردها وهكذا متى اطلع مخصص للاثر اعتقد حرمتها وعلى سبيلها
فذهبت وتزوجت واذا اطلع على مخصص لذلك المخصص اعتقد
انها كانت زوجته وحليلته وفد تزوجت وهي حبالة بغير واقع

من هذا لو عامل بافي زوجاتها معاملة الزوج الاول لاشتراك العلة
وعموم الرخصة ومع ذلك ربما كانت الزوجة حراما عليه جميع ازواجها
وانهم لو كانوا يذلون جهدهم لكانوا يعرفون هويتها عليهم كما في
المحمدون ولو انت بالاولاد من هؤلاء الازواج كيف يكون
حالهم ومن عجايب الاتفاقات انه تزوج في بلادنا في هذا الغرب
رجل بابنة اخيه وعقد عليها لنفسه فلما سمعنا ذلك امرنا زوجته من
منعناه وحكمنا بالتفريق بينهما والحمد لله ما كان سمع ما ذكرنا من
الدليل وما عارضناه بان يقول ليس المفروض لطاعة الله ورسوله
والائمة وقد قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية وهو عام كل
على ان التخصيص من المخصص قتم وما اظن ان احدا من المسلمين يرضى
بان لا يمنع عن هذه المناكحة ولا يحكم بالتفريق بينهما بل يحكم بفسخ
عقده وضاكمته ولو كان في الواقع عذره ذلك ثم ان ما اشرنا اليه
حال التخصيص وقس عليه حال التعارض ووجود امارات التهمة
وسلوطيته السنخة وغيرها من اسباب الاختلالات التي يجري ما ذكرنا
فيها فاذا اجتمعت جميع تلك الحالات بالنسبة الى ذلك المكلف بالنحو
الذي ذكرنا فانظر كيف يصير حال الاختلال في التزويج والتناكح
واذا كان سائر افعال واحكامه على قياس تزويجه فانظر كيف يصير
مذهب هذا المكلف ثم انه اذا كان سائر المكلفين على قياس هذا المكلف
فانظر كيف يصير حال الشريعة النبوية بل دعا يوجد في بلاد في يومنا

في ساعة الف تلك وان هذين مذهب المفرطين من المشوية بل الاعرض
ان ثبت التذكير الى هذه الطريقة فكيف الفرقة الناجية الاثنى
عشرية والطايفة المحقة العدلية القايلين بالمحاسن والقبايح
العقلية بل في الحقيقة يضمحل صورة الشرع بالمرة ولا يبقى رسم
الملة البيضاء الحنيفية بل كاد يرتفع اذن فايدة البتة بل وتبدله
فايدتنا بالمفاسد الكثيرة والقبايح الفضيحة والجنايات الوبيلة
سيما انا انضم الى ما ذكر سنتين اليه من بقية المفاسد وتتمة القبايح
وما اشرنا اليه نظيرا نه لو وجد مكلف يكون جاهلا بجميع ما اشرنا
اليه غافلا عما نبهنا عليه ولا يتفطن بامر بالمرة ومع ذلك ينضبط
الحكم الشرعي من الايات والاخبار وبالنحو الذي ذكرته ورضيتم
فلو اطلع العقلاء والفرقاء على امر المتبادرون الصغير الى توهم
على انفسهم ردعه ويضجون المسامحة في المنع والمساهلة في الردع
سيما وبعد الاطلاع على الاوامر الاكيدة والايجابات الشديدة من الشارع
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم الجاهل وتنبيه الغافل و
التهديدات البالغة والتحذيرات الهايلة الواردة منه في تركها
لانهم يجوزون فعله ويصححون حكمه ويرشدونه اليه ويغرونه اغراء
بجهله ويقرونه عليه بل ربما يحكمون بعدم سعادته ودينه في فعله ذلك
بسبب ان الفقه والحديث في امثال زماننا اظهر عنده انهما من قبيل
سائر العلوم بل ربما يظهر عنده انهما من اصعب العلوم لما يرى التعنيف

لسائر العلوم مع انهم لم يبذلون جهدهم في تحصيلها مقدار ما يبذل
الجهد في تحصيل الفقه يصيرون عالمين بها مقبولين عند الناس
في علمهم بها ويكثرون وقوع امثالهم واما الفقه فمع اشتغال الكثير
من الناس في تحصيله وما يتبذل جهدهم فيه وصرف سنين كثيرة
من عمرهم في المزاولة والممارسة لبابه اليهم ساهرة لاجله واشتغالهم
مقصوره فيه ومع ذلك لا تجد من ينسب البه ويقبل قوله فيه الا
نادرا غاية الندرة ومع ذلك واحد ينسبه البه واحق يطعن عليه في
ذلك لا تجد الا مختبرا في المسايل الكثيرة ماخوذا من مل غالب المسائل
السائحة سالكا ما يمكنه سبيل الاحتياط وجايلا من ذلك القدم على
الصراط مستعينا بالله في كل مقام سايلا عند الغوامض والعصام بل يجد
ان من هو اعلم ومهارته اكثر وهو يتزايد وجوه تزايل واحتياطا اوفر
مضافا الى ما يرى من اضطراب آرايهم وكثرة مخالفتهم ووفور تحفظتهم
وذيادة توصيتهم في ملاحظة حال من يوخذ منه الفتوى الى غير ذلك
ثم ان العلم ولو كان سهلا مركوزا في خواطر الناس عدم فقد وندر
ما فتح فيه من دون اخذه من العالم بل واخذ الوحشة منه لما وصوله
الاطلاع له باطراف مسايله وبقي موقع نظره في موضع بسئلة عنه وارد
الى ذهنه بها شيء يحكم به من دون تدبر وتدرب الى اطرافها واما لم
له دخل فيها ولعله لو تدرب وتتبع نظره لها مورغير امور ويعثر
على الايد فيه من الفقهاء فانهم لا يتالمون في ان خطاه في هذه الحالة

غير

غير معذور والفساد الناشي منه غير مفقود بل ونفس فعله عندهم
خطاء قبيح والمرتكب مرتكبا للبدعة في الفصل الثاني من القضاء
اربعة واحد منهم في الجنة والباقي في النار وعني ذلك فتدبر على
لو وجد مكلف يكون اردون منا لا من شر البرية فالظاهر ان حاله حال
المستضعفين ولا ينفع حاله حال غيره فتدبر على انا نقول ما ذكرت
انما هو الخطاب الى مخاطب واحد واما اذا كان الخطاب الى جماعة عدين
عديدين فانظر الافهام في فهمه وفتشت الآراء في اخذ المراد منه
والبناء عليه وشاع وذاع ذلك سيما وصح الماهرون المطلعون
باطراف كلامه في خطاباته بصعوبة الحال وان درك المراد من
خطاباته في غاية الاشكال ولا يتيسر ذلك لكل احد ولا يوخذ المراد منه
الا بفوايد فقد ذلك لانهم يجوزون الغفلة واهل العرف ان بنى كل
واحد من المخاطبين المختلفين المتخالفين على فهم ما يرى نظره
على ان قولكم وفهم مرادكم منها آه ان اردتم الفهم المبتنى على ضابطه و
شرطه امر مرتفع عن فهوتنقض له بكم لغرضكم وان اردتم كل فهم من كل كلف
يكون كما هو ظاهر كلامكم فواسوا تاه من فضيحة اخرى وما اسواذ حاله
الشريعة الغراء والطريقة المثلى اذا انضم هذا مع ما مضى فان الماهرين
الفطنين بل والجزورون في الجملة بالامور لا يعرفون المعنى الحقيقي من
المجازي والمتبادر من غيره فرق كثير من المتبادر معه والاصطلاح
الحادث من الفديم واصطلاح قوم من اصطلاح آخرين بل ربما يتحقق

عن التاويل وفروى الحديث عن فتوى الفقيه وقواعده بل وربما لا
يعرفون الكناية ولا يتفطنون بالقرائن الخفية وربما يتوهمون قرائن
ولا يتفطنون بما القرينة وهو بدينه الدين او اجماع المسلمين وامثالها
من الملفظيات وربما يتفطنون وربما لا يتفطنون بحجية غير الكتاب
والحديث بل وربما ينكرون وربما يخرجون تخريجات آخر بحسبوهم
في التقليد او بحجوهم الشديد او تلفيقهم اشياء واضعة وقواعد
منكرة الانتظار الى الرجل الذي كان في زمان الباقر عليه السلام وتصديق
بعجيبا بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها معتقدا ان عشر حسنات اذا اسيئت سرقاته
ويبقى له نصف امثالها ونفعه وكان يكاتبه ولا ينتبه بقوله
وغيره وكذا الرجل الذي في زمان الصادق عليه السلام يوجب غسل من يخرج
الريح وعشا بحالة عظيمة وامثال ذلك كثيرة منها تحليلهم تزويج الذكور
بقوله عليه السلام ويزوجهم ذكرانا واناثا ونظيرهم من الانسان بقوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم الى غير ذلك وحكي عن بعض القضاة انه حكم بدخول
شهر الشهور وبعون في زمان غيبته وثبت عنده فوتزا علم انه لم يثبت
شرعا والبيت يجب رفضه وامثال هذه الحكايات كثيرة بل الاحاجة الى
استشهاد بالحكايات فان العجائب التي انا نفسي بسبيل بما يشغل
بشاهد تها من كثير من صلحاء بلادنا وعلمائنا الذين يدعون معرفة
الفقه والحديث والحاوزة فيهما مرفوعا طويلا من عمرهم وربما يدعي

جمع

جميع منهم درجة الاجتهاد بل وبعض منهم افتى درجاته ليست بادون
من الحكايات لو لم يكن فرقها ولا بأس بالاشارة الى بعضها ليكون
عبرة وتنبيها على انهم تفوا حجية غير الكتاب والحديث رأسا ولا
يجوزون النسخ بل اصلا فاذا اورد عليهم ان بديهي الدين والاجماع
مع كثرة من قول المعصوم لا يكون حجة قالوا اي الحديث يدل
على حجيته فاوردت عليهم بان اكثر الاحكام يثبت من الاحاديث
بعونة الاجماع فانكم تستدلون على استحباب شيء بمجرد لفظ
الامر مع خلوه عن قرينة من جاء وعارض بل بلفظ الفرض والوجوب
ايضا وهذا ديدنهم في الافعال والاذكار والادعية في الايام و
الليالي والشهور والاحوال وغيرها وهذه الطريقة عرضة عالكم
في تصانيفكم وعملكم ومع ذلك ترونكم تكثرون الاستدلال على
وجوب شيء من الآيات والحديث بلا امر الوارد فيهما مع انه ليس
فيه بل نركم تستدلون على تجاسة شيء بمجرد الامر بالغسل و
تحرمون عليه حكم جميع احكام النجاسة بمجرد هذا وان هذا من ذاك
وهكذا الحال بالنسبة الى النهي والتحريم وامثال ذلك واجابوا بما
لعلهم يكون الاحاديث اخذتم على ما ذكرتموه وحكمتم به وتكون مذكورة
في موضع اخر فاعترضت عليهم بان النحو والصرف وامثالها لم تقرر فيها
مع انها اثبتت بحديث فاجابوا بان النحويين حديث امير المؤمنين
كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور فاعترضت

فقالوا جاء نا بدليل على حجية اليقين هنا سمعان الوارد في الحديث
ثبوت الهلال بشهادة العدلين وبال الاعض من امثال هؤلاء
ممن مارأى حديثا من هذا وان الماء يرضى بالماء الباردة وامثال ذلك
حكم بالمداواة بها لكل مرض ومن ريدين هؤلاء وطريقتهم انهم ربما
يحملون اللفظ لمعنى حقيقي بحسب العرف واللغة مع عدم القرينة
على معنى مجازي بسبب ان المعصوم عليه السلام اطلق ذلك اللفظ على ذلك
من الاحاديث بل وربما لا يحملونه ابدا على معناه الحقيقي بل وربما
يكون حمل اللفظ على معناه الحقيقي عندهم كفرا ومن قبيل الكفر بناء
على ان هذا توجيه لقول الكثرة او الفسقة او سائر الناس على قول
المعصوم عليه السلام واقرار بحجية قولهم والحال بحجية قوله عليه السلام ومن هذا ان علام
اهل العرف ايضا يحملونه بغير القرينة على المجازي الذي اطلق عليه
المعصوم عليه السلام بقرينة في موضع من المواضع فان في هذه السنة وقع نشأ
بيني وبين شخص في وقف وقفه جدهم عليهم بشرط ان يكونوا لكبير
حول قبره فوقع النزاع بينهم حد الحول فاستفتوا عن ذلك القاضي
سابق الذكر فكتب في فتواه ان المشهور يحمل على المتعارف اهل العرف
لكنه عندي ضعيف لعدم دليل عليه نعم ورد في بعض الآيات والاخبار
الملائكة على خمسة فوق كل سنخ من كل طرف وان بين الخمسة تحكم عليهم
بحمل قول جدهم حول قبره على ازيد من خمسة فوق كل سنخ من كل طرف وليس
ببال انه الى الحد جعل منتهاه عدا ان قول الذي ليس ابعد الذين باسوله

الفقه

الفقه لم يكونوا مطلعين على بيان فتاوى الفقهاء وقواعدهم المصنوعة
اصطلاحاتهم الشهورة مدارهم غالبا في فهم الاحاديث على ما تعهد على
تقليد المجتهدين وطريقتهم بحسب العادة في دولة الحكم تنهاملا
نشاهد صارت على ما رسخ في اذهانهم من فتاويهم واصطلاحاتهم و
قواعدهم فانهم بعد البلوغ بل وقبله ايضا يسمعون كثيرا من احكام
الفقه على ما هو المشهور بين المجتهدين وآبائهم واساتيذهم وغيرهم و
ترسخ تلك الاحكام في خواطرهم ثم انهم يشرعون في قراءة كتبهم مثل الفقيه
الشهيد واشاراته للعلامة ونظائرها وربما يفرغون مثل جامع السنخ
البهائي ره واشاراته فيركز فتاويهم في ضمائرهم ثم انهم كثيرا ما يرون
كتبهم ويدرسون رسائلهم فيجب المراجعة والمذاكرة والممارسة بشدة
الركون والرسوخ وتحصيل لهم مضافا الى هذا الامر تمام باصطلاحاتهم
المغايرة لما الف زايد بقواعدهم المتداولة مثل كون السنة
بمعنى الاستحباب والكراهة والطهارة والنجاسة بالمعنى المعهود في
اصطلاحهم وكذا كون الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة
كذا كون الجمع اولى من الطرح وانه خروج ما خرج بالوفاق وتبقى البقية
وان الاصل العدم والاصل البقاء والاصل الصحة والاصل اللزوم و
النهي عن العبادة يقتضي الفساد وامثال ذلك من الامور التي ثبت
بعد حقيقتها مطلقا او في موضع دون موضع فلو هذا اورد عليهم
حديث سوق الى اذهانهم معناه على وفق ما انشوا به من اصطلاحات

عليهم لم تعتمدون بالقاموس واساتذة اللغة فاجاب احدهم بان
جميع ما فى كتب اللغة معلوم يعرفه كل احد واخر بان العمل بما وصلنا
خلفا عن سلف فاعترضت عليهم لم تعتمدون على قول المنجم فى
معرفة القمر فى العقرب واجابوا بانا لا نعتمد عليهم بل متى رأينا القمر
فى منجم العقرب قلنا القمر فى العقرب فاعترضت عليهم بانكم تعملون
بآداب نبهون الفرس وسنجيات ذلك اليوم فتراى حديث
تعرفون بوصل المنبهون فلم اسمع منهم جوابا وكذا لم اسمع جوابا
من اعترضت عليهم فى علم بقول الاطباء وامثال ذلك نعم
سمعت انهم قالوا فلان جدلى يريد ان يبطل الحق بجدله وربما
يظهر منهم ان امثال هذه الاعتراضات مبنى على عدم اطلاعى بالفقه
والحديث واعترضت على بعضهم بان القبلة عندنا لا تستفاد فيما فاتنا
حديث نعرفها فقال الحديث وضع الجدى على يمينك فقلت مع انى
نعرف ان هذه علامة قبلة بلدك نسمع ان الظن ان الراوى ليس من
اهل بلادنا فاجاب بانه لو علم انا قبلتنا قبلة راوى هذا الحديث
للزم العمل بغير الحديث وهذا يعلم كيف يجوز العمل بغير الحديث
وقاصر نبهم معانا دعائهم على وجوب الاخذ قبلة غير بلادنا
بناء على انه لا يوجد حديث يعرف منه القبلة والامارات التى
بحديث مع ان علم الهيئة من الكفرة ووجد فى عبارات بعض الفقهاء
الاطراف الغربى الشرقية يعملون الجدى على الحذائين والثريا

خذ

الفقهاء ومن الاغلوطات الاصل مسئلة تبادر منها ان ما سنح فى
اعتقادهم وركز فى ضمايرهم من فتاوى المجتهدين سواء كانت الفتاوى
مدلولات الخبر او لم تكن بل ويكون دلالة الخبر على خلاف فتواهم ايضا
نعم ربما يتفطنون بالمخالفة ويبادرون بالتوجيه والتاويل ولو
بالتوجيهات البعيدة والتاويلات الركيكة حتى انه صار التوجيه
والتاويل عندهم اهون شئ بل واظهر فاعذر فى فهم الاخبار و
استنباط الحكم منها بل وربما يصير بسبب كمال انسهم بالتوجيه و
زيادة الفهم بالتاويل الاحتمالات البعيدة عندهم قريبة والتاويلات
الركيكة فى غاية اللابعد وربما يصير عندهم على ما نشاهد ذلك احتمالات
والتاويلات احتمالات متساوية للظاهر صعاب مساوية للمتبادر
وبالجملة مذاكرة هؤلاء فى الحديث مدار سنهم اياه انما هو بتطبيق الحديث
على فتوى المجتهدين وقواعدهم لا غير نعم ربما يبنى طائفة من هؤلاء
امره على الاجتهاد وهم وان كان رديئا نهم فى استنباط الاحكام تقليد
المجتهد على التفصيل الذى شيدنا لا انهم ربما يتنبهون فى بعض
المسائل فيبنون امرهم على فهم ورايهم فيصدر منهم امثال الاشياء
التى من الزخرفات وفرط لطف الله على عبده ومحافظته لشرعه و
دينه بنبيه ومنهاج خلفائه من ان يضمحل بالكلية ويتبدل بالقاء
الشبهة انه سلط على امثال هؤلاء الغفلة وعدم التفطن والا
فلو كانوا يتنبهون فى كل مسئلة مسئلة فكان يصدر منهم فى جميع

امثال

امثال ما عرفت فما كنا ندرى ابقى من الدين اسمه لا فتطن اذ كان اني
يوجد من الشرع رسما كلا هذا مال على انهم وان ما عوامهم فنهم الاقتداء
واخذهم الحكم منها فى مسائلهم من دون تقليد غيره ومن غير التفات
على قول من سواهم على العادة وان شئت فلاحظ على انا نقول ثبت
ما تقدم وسلم عندك لكن ان المناط فى معتبر الحكم وهو ان الفتوى العلم
بكون ما حكم به حكم الله الواقعى على الظاهرى فعلى فرض حصول العلم بما
ذكر فى نقد البراهين المسلم فانا هو بالنسبة الى علمائكم من المجتهدين
لا خذ الفتوى وحول الاصول والقواعد العارفين بكيفية الاحتجاج
والاستنباط والبالغين درجة الاجتهاد وما غيرهم فلا يحصل لهم ذلك
وهم فضلا عن العلم بوسوخ بطلان مسلمانا ذكرته فى خواطرهم حتى ان عندهم
من قبيل بداهة الدين بل بديهى عقولهم حتى انى ذكرت ذلك لعلمائهم
فتعجبوا واستغربوا واستكثروا واظهروا لغير العالم فضحك وتعجب وتغفل
على انه على تقدير ان يحصل لبعض كرز عمة العلم ففى كونه مناطا تامل
يظهر بعد التامل فيما ذكرناه آنفا وسيظهر التفصيل فيه انشاء الله
ثم ان ما ذكرته يقبولكم نعم لو فرضنا ان تكلفنا آه يمكن ان يقال فيه بان
ما اسسنا اليه الفصل الثانى عام يقتضى المنع من العمل بالظن مطلقا
فلو كان يخرج ظن يخرج بدليل ولم نجد دليلا على خروج محل النزاع
منه اذ الاجماع لو نقل بالآحاد على عدم ما ذكرته من الدليل ظهر
حاله وما اصالة الحقيقة فلا يكفى بمجردها فى مثل المقام بل لا بد من

ضمنية اصل العدم او اصل البقاء واما الحاصل على تقدير حجيتها فانما هي بعد
بذل المجهود كما هو الحال في اصل البراءة فتدبر بما ذكرنا في هذا الفصل
مع الفصل السابق نظم صحيح طريقة المجتهدين ووضح غاية الوضوح
وبالتامل فيما يندفع الشكوك والشبهات بل ويظهر انها اشتباهات
في مقابل البديهة ولعلنا نوجه الحال بعضها بالتفصيل انشاء الله

تتمة لا نزاع في انه لا يشترط صحة في صحة اجتهاد المجتهد
في موضع علم بجميع الاحكام الشرعية مضافا الى انه اشتراطه يوجب
الدور وامتناع الاجتهاد واستدل عليه بان العلم بالجميع غير متعذر
لغير المعصوم وفيه تامل فتامل وانما النزاع في اشتراط اطلاعه على ما
يحتاج اليه جميع المسائل من الادلة بان يكون مجتهدا ثم فقيها به
وقيل باطلاع على كفاية اطلاعه على ما هو مناط الاجتهاد من ادلة
المسئلة التي يريد ان يجتهد فيها وحصوله عنده بحسب ظنه وان لم
يعلم امارات غيرها ويعبر عنه بالتجزي في الاجتهاد ومحل النزاع
على ما هو رنا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الظاهر من كلامهم وتقام
تحرير فتدبر احتج القائلون بانه اذا اطلع على امارات بعض
المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها
لا مدخل له فيها واجيب بمنع التسوية اذ ربما يكون ما لا يعلمه متعلقا
بتلك المسئلة فلا يحصل له الظن بعدم المعارض او المانع وهذا
الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المجتهد المطلق ورد

بان

بان انكار حصول الظن بعدم التعارض بما مكابرة بل قد يحصل العلم به
فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واورد هما جمع كثير من الفقهاء
وفي كتبهم الاستدلال به واستدلوا عليها نفيا واثباتا بما يحكم العادة
بان ليس لها مدارك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول الظن الناشي العلم
وفي هذا الرد نظر من وجوه الاول ان المفروض حصول جميع ما هو
امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا لان محل نظر نزاع المتأخرين
هو ان تحصيل المجتهد في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة
على ما يجده من تحريرهم وفرض كون ما هو حاصل له مناطا للاجتهاد في
الواقع كيف يتصور انه لم يظهر عليه حصول الاعلم او الاطلاع ان الكل
متفقون على انه مما يحصل له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من
الدليل لا يصح له الاجتهاد وعلى ان القائلين بالتجزي صرحوا بان قولهم
به في صورة لا يحصل له جميع الامارات في ظنه نفيا واثباتا على ما
اشرنا اليه فاذا يكون جوابهم الدليل في تلك الصورة وهذا الرد بعينه
تحرير محل النزاع كما لا يخفى وعلى اختياره مذهب القائلين بالتجزي استدل
هكذا اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق
فيها فنمنع والثاني ان المجتهد المطلق بعد اما الظن بجميع مدارك الاحكام
وعلمه بها فالمنع انه يحصل له العلم بعدم المخلية العين ودعوى
مساواة العلم مع الظن كما ترى والثالث ان حصول العلم للمتجزي المتبحر
ما ذكرت فساده لا يخفى كيف واطلاع المتاخرين من الفقهاء على بعض

يطلع عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى حتى انا مع قصوري اطلعت
على كثير مما لم يطلع عليه غير واحد من الفقهاء ولم يذكروه في كتبهم الا نادرا
وكتبتها في حاشية الفاخ والذخيرة مع ما تيسر دخلها في المسئلة و
ادلتها وما اظن ان احدا من المتبعين المطلعين لم يحصل له الاطلاع
لشيء ما من قبيل ما اشرنا اليه مع انه على تقدير حصول العلم له فقد
ظن مع ظن المطلق محل تامل والرابع انه على تقدير ما لو قلنا بحصول
الظن للمطلق فدعوى التساوي مكابرة لاطلاعه على ما اطلع عليه
المتجزي وعلى جميع مدارك الاحكام ومعه ما تيسر الاطلاع عليها وحصول
التفاوت بسببها ضرورية الا ان يكون مرجع التساوي
في نفس الظن لا مقداره ولا مرتبته فنمنع انه على تقدير تساوي
التساوي في مقداره تساويهما في الحجية محل كلام كما سيظهر وفي
العالم بعد تسليم امكان التسوية اجاب بان المشكك في جواز
الاجتهاد على هذا الاستنباط بالساوات فيه للمجتهد المطلق قياس
لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المطلق هو قدرته
على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب خصوص العلة لكن التي
في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هو قدرته على
استنباطه المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم
القدرة انما هو لكمال الفقه ولا شك ان الفقه الكاملة اسعد من حيث
الخطا من الناقصة فكيف تتساويان قلت ربما يظهر من التامل فيما
ذكرنا في الفصول

في الفصول السابقة ان العلة هي علم المجتهد بجواز العمل بظنه ثم اقول لعل
ان مراده من التسوية المسئلة التسوية بحسب حد انها والتسوية التي
التسوية بحسب الواقع فتامل والظاهر ان بعد حصول جميع الشرائط المعتبرة
في مطلق الاجتهاد ونفسه والاطلاع على جميع امارات المسئلة تتحقق قوة
الاستنباط من دون توقف على امر فبعد حصول تلك الشرائط والاحاطة
بجميع مدارك الاحكام والاطلاع عليها انما تتحقق الاجتهاد المطلق من
غير حاجة الى شيء آخر فلذا نرى انهم جعلوا محل النزاع اشتراط الاطلاق
الاجتهاد ومنشأ توهمهم محض عدم الاطلاع فتدبر فانه يدفع عن العالم
ما علله بزعمهم ورواه عليه وكذا يظهر فساد ما قيل من ان تجزي نفس
الاجتهاد غير معقول وانما المتجزي الاجتهاد الفعلي ولعل من هونه
انما لاحظ ذلك فيوجع النزاع لفظيا وان البنى عبارات اكثرهم انتهى
مضافا الى ما فيه من الفساد الاخفى الظاهر فتدبر وكذا يندفع ما ذكره
السيد السند الاستاد في رده الجواب الاول بانه بعد احاطة علم المتجزي
بجميع الاحاديث المتعلقة بكل ابواب الفقه من حيث انه غير معارض
له ليلزم عدم قدرته على استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها
ما تجده من نفسك انا نقدر على ان نعلم ان احد الخبرين
ليس معارضا للاصلح الا بطهور بعد قدرتك على ان تستنبط منه
انتهى وذلك لان مع الاحاطة بجميع مدارك الاحكام لا كلام ومع تحقق
جميع ما اعتبر في الاجتهاد وحصول الاحاطة بجميع مدارك الاحكام ان

كيف لا يتحقق القدرة على الاستنباط من ادون الحدود بالبديهيات بما
وان تحقق العلم بذلك حتى ينفع ما في مقام الاستدلال ثم ان الفاضل
التوني والمجيب الثاني ايضا اعني ما ذكره العالم ولما كان رده في
في غاية الركاكة ونهاية الشناعة والتعرض لشناعته يستدعي
تطويلا فلا فائدة مع ان اكثرها واضحة على من له ادنى فطنة فلهذا
لم نتعرض لذكره ولم نوجه له نفعه واستدل ايضا بحجة التجزي بعينه
ما دل على ذم التقليد خرج العامي لدليل فيبقى الباقي وفيه منع تسليم
الذم الا لمن تيسر له العلم ورفع نزاع اليد عنه بالمرة ولا اقل من تيسر
الاجتهاد والكلام فيه او تقليد الورعين ونبادر غيرها ذكر منوع
مع ان مجموع ما دل على التقليد او جوازه او وجوبه يشمل واستدل
بكون التقليد خلاف الاصل خرج العامي ويبقى الباقي وفيه انه مع
التكليف اليقيني وسد باب العلم والظن المعلوم الحجية يكون العمل
بالظن المتيسر وهو في نفسه خلاف الاصل لكن صار في هذه الصورة
اصلا مع ان اثبات حجية خصوص ظني بالقدح في الاخر يكون خلاف
الاصل فيه ما فيه وما قيل من ان جواز التقليد مشروط بعدم جواز
الاجتهاد ففيه ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
لا العلم بالعدم وثبوت صحة الاجتهاد وجوازه من يحصل الشك في
جواز التقليد لا يخفى ما فيه على انه يكون قلب الدليلين بان الظن
خلاف الاصل ومنع العمل به والفتوى بنفي العلم عام خرج المجتهد المطلق
بالدليل

بالدليل العلمي بل لا يبعد ان يقال بعدم دخوله اولا لكونه عالما
وعلى اي تقدير فهو عالم الآن فان قلت التجزي ايضا خارج لعدم
ارتفاع التكليف عنه فلا بد من العمل بظنه قلت المراد من الظن في
الدليل ما هو قسيم التقليد تامل في انه خلاف الاصل وانه ورد النص
فيه بالخصوص بالمنع عنه نظم فتدبر على ان الظن ان فرض من لا
يعلم الرجوع الى من يعلم والاخذ منه لعدم ما دل عليه وانه سلم
عند الكل فانهم يستدلون لجواز اجتهاده ولا يستدلون لجواز
تقليده وظاهرهم ان بعد عدم ثبوت الاجتهاد يعينون العمل
بالتقليد فتامل جدا بل لو فرضت ان الاجتهاد له شرائط لتوقف
معرفة المجتهد عليها كالطبابة وغيرها من العلوم والصنايع لان
الاصل ان كل احد يجوز له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان كل
لم تثبت شرائط الاجتهاد اصابة الواقع من كل جاهل كما هو الظاهر
فتدبر وما في العالم بعد ما سبق ذكره عنه سلمنا لكن التعويل في
امتناع ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامامية
وقضاء الضرورة به وافتى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل له
ظني بعدم جواز الاجتهاد المطلق وامتناع التجزي عليه يقتضي له الدور لانه مخرج في مسئلة التجزي ومتعلق بالظن في
العمل بالظن ومرجعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وانى
يمكننا لكنه خلاف المراد انا نعرض الحافظ ابتداء بالمجتهد وفي الحاق

له المقلد بسبب الذات وانكان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك
فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم
بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان ثبت قلت تركب الاجتهاد
والتقليد وهو غير معروف انتهى واعترض عليه ولا بمنع الاجماع
بادعاء ظهور ان هذه المسئلة مما يسئل عنها الامام وان العمل به
بالروايات في عصر الائمة لم يكن موقوفا على الاحاطة بدلالة كل الاحكام
وان العلم بالاجماع في المسئلة التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد
يكون اصول لا يخفى ركاكة هذا الاعتراض فان السؤال من الامام
ليس شرطا في الاجماع لم يجعل المعترض ايضا شرطا مع ان هذا الاجماع
مرادف للضروري من الدين فان كل احد يعرف انه في ديننا ان
التكليف ليس فوق الطاقة وانه اذا تحقق التكليف وانسد طريق
العلم به واستغرق الوسع في الاطلاع على ما يحتمل ان يكون له دخل في
معرفته فان الشارع لا يريد ان يدع من هذا وترضى بما تجري وبعضه
تنبيع الاحكام التي يكون مبنى العامة فيها ان صحة العمل الجامع الشرعية
لا شبهة في كونها بديهي الدين ظاهرة من الجمع المصوبين بل كثير
الامر به في السنة والكتاب المبين ووقع الاجماع على كونه على الوجوب
وبالجملة وجوب العمل بما من ظهر البديهيات في ديننا فضلا عن
صحته وبقاء الصحة الشرعية بين الائمة لا تامل فيه وكون ما يظهر من
دليل بعد الاحاطة بجميع ما يحتمل دخله فيه من جملة تلك الصحة لا ريب

ثم ان ضروري الدين الذي يظن بعدم سؤاله من الامام عليه السلام كثير مثلا اذا سمع
حديثا امر فيه بقراءة دعاء في الساعة الفلانية من اليوم او الليل هو
يكيف يتيقن او يظن انه هنك استحباب من دون توقف على ان الامر
حقيقة فيه او وجوب فضلا عن ان كونه حقيقة في خصوص المستحب
ظاهر الفساد مضافا الى ان بسماع الامر بفعل الذي مثلا يتبادر
الوجوب بل الجائز مع ان الظن عدم سؤاله من الامام عليه السلام كثيرا ما
في ساعة كذا استحبابا مع ان الوقوف عليه نظائره هذا وهو غاية الكثرة
فتدبر وما ذكره من ان العمل بالروايات آه ففيه انه مبني على الاجماع
على بطلان التجزي بل ادعاه على صحة فتوى المجتهد المطلق وقد سمعت
في ان العامي المصوب المحيط بدلالة ما صدر عنه من الاحكام عمله
بما فيهم من الروايات صحيح اللهم الا ان يكون مراد المعترض تعميم الاجماع
لا القدح فيه وان ابتنى عبادته وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي بمجرد
ما ذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة الى الحاضرين في زمان المعصوم عليه السلام
ومن ماثلهم من المطلعين بالامارات والاصطلاحات الذين لا يقع
بالنسبة اليهم ما اشرنا اليه من الاختلالات بل وبالجملة ان يحصل
العلم بكون الكلام كلام الامام عليه السلام وما يفهمون منه مرادا والظن
الذي لا شبهة في حجيته او حصل لهم الجزم بحجيته او لم يتيسر لهم ما تيسر لنا
من الاخبار واتحاد من تيسر له مع من لم يتيسر له في الحكم محل تامل كيف
والشيعة ان بان الباقر عليه السلام وتمكنوا من اظهار الحق بالمرة فوق العادة

والحرام وسائر الاحكام على وفق مذهبنا بل وربما كان ضروريا مذهبنا
مخفيا عليهم بل ومن اصول الدين ايضا والنظام في الفروع كما توارثوه
مذهب العامة ولذا نرى الزيدية هكذا حالهم ثم ان البافون الجهم فاذا
من الاحكام على حسب ما حصل لهم التمكن ووجه المصلحة ثم من بعده
الصادق عليه السلام ومع كان ذلك كثير من الشيعة كانوا يعملون بقول
العامة بمقتضى انه رجع الامر الى ائمتنا صلوات الله عليهم وخذوا
من التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع الى فقهائهم وهكذا كان
حجج الله من بعده هاصلوات الله عليهم كانوا يظهرون قدر الامكان
ويمنعون عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كلي مطلق
حتى يرد فيه نهي او يقولون اذا لم تعلم حكما فانت فيه العامة فحكمهم
فخذ بخلافه او يقولون اذا لم يرد عليكم حديث في حكم فخذوا بما وافق
العامة عن علي عليه السلام الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا بل وفي زمان واحد
كان بعضهم مطلقا على حديث بعضهم ليس كذلك فمعلوم عدم انحصار
تكليفهم في زمان واحد بل وتكليف واحد في زمانين فما الضنك بحالنا
وزماننا بالنسبة الى حالهم وزمانهم وسيطنا الكلام في القائم في زماننا
في الجمع بين الاخبار وبالجملة اسباب التفاوت بيننا وبينهم كثيرة
فكيف بحصيل القطع ما ذكرت بان حالنا ايضا كذلك وانا اجاعي بل
الانا مل في انه ليس اجاعيا بل وربما يظهر كون خلافه اجاعيا على انه
ما ذكرت للزم عدم اعتبار وعدم اعتبار اطلاع المتجزي على جميع امارات

المسئلة

المسئلة التي يريد ان يجتهد فيها بل وعدم اعتبار الشروط المعتبرة في
الاجتهاد ايضا فرجع الى القول الذي اشرنا اليه وان يطلانه وفساده
في الفصل الخامس وهو خلاف رأيك وخلاف مفروض المسئلة وهو
محل النزاع فليس كلامهم مع القائلين بامثال ما ذكرت اذ لشائعة
قولهم وزيادة وضوح فساده لا يتعرضون له فتامل وما ذكرت من
ان العلم بالاجماع الآتي فساده غير خفي على المتجزي اعترض عليه
ايضا بان قولك وقضاء الضرورة بان اردت بديهة العقل
من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان وان اردت بملاحظة انه
اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد
فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فغير صحيح
لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي اقول مراده ما اشرنا اليه في
الفصل الرابع بتفصيل على ان الاجتهاد المتجزي ليس الا العمل على
ظنه ولم يعلم بعد كونه حجة شرعية والا لم يكن لاحد تامل في تجويز
وقد يهم اصلم انهم اعترضوا على ما اورده من الرد ونبع لزوم
اما لانه لا تحقق الغاية ولعدم انعكاس التوقف والظن ان
هذا الاعتراض منشاؤه الغفلة لان الظن من حيث هو هو وما ليس
مستندا الى العلم لا يكون حجة الا ان يكون ظن المجتهد كما مر تحقيقه
في الفصول السابقة وقال في حاشيته على الاصل الذي يذكره
بعد هذا الاصل في العالم عند قوله لا بد ان يكون بالاستدلال

على كل اصل بمنا آه الرد هنا الاستدلال المحصل للقطع اذا كان تحصيله
ممكنا واما الاستدلال المحصل للقطع فيه فحكمه حكم المسائل الاجتهادية
بل بالفروع فيتحير في البناء على الظن فيه سبق الاشارة اليه
هذا الكلام ما خفي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي ايمان النظر
انتهى فصل صدقه لا اخفاء في لزوم الدور لان علم المتجزي يتوقف
على ظنه والدليل الظني الدال على حجية المجتهد المطلق يتوقف
على عمله لقبول الاجتهاد التجزي وهذا هو توقف على علم بتوقف
عمله على ظنه ولو سلمت بدلالة العلم بالظن في المقامات فان الدور
لا يرتفع ايضا مع لزوم مفسدة اخرى فتدبر وربما يجاب عن الدور
بان التنازع فيه هو التجزي في الفروع واما الاصول فجائز اجاعا
وحاصل الجواب ان المظنون وهو الاجماع دال على جواز العمل بالظن
الحاصل في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ما ذكرت
كيف والمشهور بل كاد ان يكون اجاعيا ان الظن في الاصول غير
معتبر فتدبر والعلم فاجماع الاصوليين يعني مجردا نفاقهم حصول
القطع منه محل كتطرق النظر عديد واجيب ايضا عن الدور
بالاتفاق بالتكليف وعدم التكليف بالايطاق وظهور ان يقتضي
الاكتفاء بالظن في هذه المسئلة اذ لا بد له اما من اجتهاد او تقليد
فكانه لا قطع لاجتهاده كذلك لا قطع لتقليده وفيه ان هذا لو تم كان
دليلا عليا على نفس التجزي ولا دخل لواسطة الظن به والدور انما

هو

هو على تقدير ان يكون دليل التجزي هو الظن فيكون ما ذكرت
منعا لما ذكره بقوله وانفي ما تصوده في توضيح هذا النزاع ان يجعل
دليل ظني لا القوله واعما دالتجزي عليه يفضي الى الدور وانت
جعلته سنعا لهذا لا لذا تسمع انك منعت ذلك ايضا بقولك بان
الادلة التي ذكرناها اما يوجب القطع بجواز التجزي مع ان ما ذكرته
ههنا كان بعينه احد تلك الادلة او من قبيله وقد اشرنا اليه
اجمالا عند فلاحظ وتامل على ان تقدير ان يكون هذا دليلا
على حجية الواسطة اعني الظن الدال على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق
فهو ايضا منع لذلك لا لذاك وقد عرفت حال الرد ان فضى ما استفادها
ذكرت تخيير العامل بهذا الظن لا تعيينه ومختاره كما هو رأي القائلين
بالتخيير وتعيينه لا فظهر بدليل عليه فاعتماد المتجزي عليه يفضي
الى الدور فتدبر على ان تحصيل الفن الكاملة ممكن كما هو المفروض
المسلم فكيف تقتضي عدم التكليف بالايطاق لاكتفاء بما ذكرت
فان قلت بالايتمكن بعض الناس من تحصيلها قلت هذا القائل
بالتجزي تساويه مع المجتهد المطلق فتدبر وبالجملة مفاد ما ذكرت ظاهر
لا يحتاج الى زيادة التطويل واعترض على قوله مستبعد بان التعليق
بالاستبعاد في امثال هذه المسائل من مثله ره مستبعد وغير انه
لعل مراده ان التركيب غير مرضي وفيه فيكون مستبعدا جدا ومن جهة
استبعاده لا يحصل الاطمينان به وقد عرفت انه لا بد من الاطمينان فتدبر

فان في الذكرى وعليه اس وعلى صحة النجزي نبه في الشهر الى حديث
عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا فاول حصول العلم بقضا
هم ملا يكاد يحصل الآن للمجتهد المطلق فضلا عن النجزي قضايا فانا
الى ان الحديث لم نعلم مع ان على تقدير حصول العلم فلا نسلم ان
الظن ان تعمم منا ان الحصل الظن بحكم انه قد عرف انه لا نزاع في
تجزي الاجتهاد والعمل وانه لا يجب الاجتهاد في موضع العلم
بجميع الاحكام فقد يراجع الناقون بان كل ما يقدر حصوله يجوز
تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل الظن بعدم المانع من مقتضى ما بين
من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو ماذون في تلك
المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما ما خذه من مجتهد المطلق واما
بعد تقرير الائمة العلماء الكبار وضم كل الى غيره اقول قد
ان بعد حصول الظن له لا يسلم حجيته لان الاصل عدم حجيته ولا يخرج
وقياسه على ظن المجتهد المطلق قياس مع الفارق ومع
ايضا ما نظهر منه وجه النظر في هذا الكلام ايضا فانكم لا تجوزون
اجتهاده وتعيدون لهذا على التقليد مع انا ايضا نظن ليس على العمل
به دليل قطعي من اجماع او غيره وما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم يثبت
صحة الاجتهاد تعين التقليد ففيه ان وصول ذلك الى حد الاجماع
وحصول القطع بسببه من معلوم وما مر من ان فرض ان لا يسلم ان فرض

لا من يسلم فيه ان ذلك مسلم بالنسبة الى غير العالم المعتد به العالم الذي
يعلم ان الحكم كذا واما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه فلم
انزلنا عليه بعد ذلك شيئا لانه لا يكلف بقضاء الا وسعها فنحن نعلم
بعد الان عموم ما دل على شرعية التقليد يقتضي ذلك والتمسك به
جوان خرق الاجماع على تقدير جريانه في المقام لا ينفع شيئا من المدعى
ويتوجه على هذا الدليل ايضا ان اشتراط الاطلاع على جميع ما دل على جميع
الاحكام بالنسبة الى كل مسئلة مسئلة بحيث يطلع على ما حاصل له
وحل فيها الم الاجرح عظيم ومناف لملة السمحة السهلة وبانا غير
خصوصيات التكاليف الواردة والتتبع فيها وفي سايل الاحكام الصادرة
وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في التوسعة فالاصل عدم دليل الظن
انه لم يوجد بمحمد بن المتابة في المسلمين كلا يخفى على المطلع باحوال
الماهرين المشهورين فضلا عن غيرهم بل لا بعد ان يقال انه تكليف
بما لا يطاق بعد ملاحظة ان كل احد مبتلى باسور فاسد بالضرورة
وسايرا فضاله الا من ندر العادة بترها ومتمكن بحسب العادة بالاتيان
النادر وترك الارضة في بيته هلة واقرب بانه واحد فانه ومالك في
ايام مرور دهوره واعلم سيما بالنسبة الى بعض الاذهان مثل زماننا
الذي جعل الولدان شيبا واشتمل الرأس شيبا احوال يحسب تسلم عدم اندراس
ذكره الى يوم القيمة يقين بما اظهار شد ابن سهل امور ونا وتفسير
ليس نا بجيد والله ومشهور وقلم ان الكلي اقرب والعلم آفات خصوصا

بعد العلم اليقيني بان كل مكلف مكلف بدفع اخلاقه الذميمة مثل الحسد
والكبر والعصبية والرياء والعجب وامثال ذلك من الصفات الرديئة
المهلكة التي هي ام المهلكات واصل المفاسد ومنابعها وامر فرعون
الانسان بل واد ون عن رتبة البهيمة والشيطانية والتاكيد
والتهديدات الواردة في محكمات الكتاب والسنة المتواترة او
الآحاد القطعية فوق ما ورد بالنسبة الى غيرها مرات حتى كاد
يخفى بضا في ان وجوب دفعها واهتبه بدهي الدين بل بديهي
اديان جميع الملتين بل وبديهي عقول جميع العالمين وغير خفي ان
ذلك يحتاج الى مجاهدات كثيرة ورياضات زايدة بل الظن ان ذلك
شرط لحصول الاجتهاد وتحقق الفوز السعيدة المعبرة وفي الحديث
لا يحل الفتيا لمن لا يستفتى من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته
وبرهان من دبر في كل حال في آخر لا يحل الفتيا في الحلال والحرام بين
الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل زمانه بالنبوة او وصيه وقال
الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وايضا الفتى وارث
الانبياء ومنزلة انبياء بني اسرائيل على ان العدالة المعتبرة في المفتي
لا تحصل بسهولة فتدبر وخصوصا بعد ملاحظة ان الانسان مطلوب
منه العبادة بل مخلوق لاجلها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وبالجملة طايا مطلوب منه التقرب الى حضرته والتوغل
في ذكره والمناجات مع جنابه والتوصل الى محبوبه والاتيان مطلوبه

وفقنا الله واياكم حلاوة ترويلا قلوبنا زيادة لذة ترو شغلها بذكره
عن كل ذكر ووهب لنا الجد في خشيته والدوام في الاتصال بخدمته
بجده وعترته صلوات الله عليهم اجمعين آمين آمين يا رب العالمين
بل الفقرة ايضا تقدم للعمل وقد ايضا قال الله انا مرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم الآية فتم وكذا خصوصا بعد البناء على عدم
جواز التقليد في الاصول كما هو المشهور الى غير ذلك وهو الفارق
ان المكلف بعد التوسل التام الى الملك العلام والتفرع اليه في
اعطاء التوفيق والاعانة والهداية لابد ان نجلي نفسه تجلية تامة
ثم يلاحظ ما اشرنا اليه في الفصل السابق وما اشرنا اليه هنا
ويسلك بينهما ويبني على ما يحصل له من الاطمينان بعد ملاحظتهما
وينبغي ان يحتاط مهما امكن لكن لا احد يصير عليه حرجا وابتلاء بما
يؤدي الى الوسواس فيحرم المكلف عن العبادة وهذه الطاعة بل ربما
يخرب عليه الامر بالكلية وبالجملة ربما يكون الاحتياط خلاف الاحتياط
هذا ما الهمنا الله واياكم سواء الطريق بمحمد وآله الطاهرين لا سيما المعذه
صلوات الله عليهم فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم
الاول والثاني والثالث علم اللغة والصرف والنحو وجملة حيا جم
الى هذه العلوم انا قد اشرنا الى ان المدار في كلام الشارع عرف زمانه
واصطلاح وقته فحقايق الالفاظ ومجازاتها المتعارفة في ابام
مثل ظهر فيه في قولهم افضل الصدقات صدقة على ظهر غني وامثاله

ذلك في غاية الكثرة ويظهر اكثرها من نهاية ابن الاثير وبحر العجرين و
غيرها فعلى هذا يقول العربي الذي لم يقرأ العلوم او لم يلاحظها
لا تتك في انه لا يفهم من الروايات والاحاديث شيئا كيف لا يكون
كذلك ونحن نشاهد فقهاءنا وعلماءنا العاملين بالعلوم المذكورة
في كثير من المواضع لعجزهم يراجعون كتب تلك العلوم او كلام
او كلام الماهرين فيها وتحقيقاتهم المذكورة عنهم بالنسبة اليها و
هذا وجدانهم وطريقتهم من دون خفاء وتامل وغير خفي على التامل
المنصف ان الجاهلين بالعلوم المذكورة الغير الماهرين اياها اذا دون
حالا منهم مراجعة شتى فالاحتياج اليها بالنسبة اليهم اولا يعرفه ولا
ظاهرا ما يفهمه فاما ان يكون بالفهم المتعارف في المحاورات او
بالترجيحات الظنية والاحتياج الى العلوم بالنسبة الى الثاني ايضا ظاهر
لما عرفت من ان المعتبر في اصل هذه الظنون انما هو ظن المجتهد
وبعد بذل جهده بالتفصيل الذي مر واما الاول فمقول لا شبهة في
تغير اصطلاح زمان الشارع بالنسبة الى كثير من الالفاظ والعبارات
فان كثيرا منها يقيني انه ليس باصطلاح زماننا مثل الرطل والاوقية
وامثال ذلك وهي كثيرة تجدها بالتتبع والملاحظة ومن جملتها انا
نراهم يعتقدون ان لفظ الغير في قولهم انما انا العبر انكم لساد غير
وقوله ثقا والعبر التي قبلنا المراد منه الذكر يعني التذكير الرجولية غير
ان معنى ذلك اللفظ في اصطلاح هذه الازمان هو هذا فيجيزون

ان مع

ان مع تعلم النساء سورة يوسف من هذه اللفظة وربما يتجبون من ذكر
هذه اللفظة في القرآن وربما يستجبون من قراءة الآية المتضمنة لها
وبالجملة مثل ما ذكرنا كثير ومنها نظنون انه ليس باصطلاح زماننا
مثل لفظ النسترة والفرض وامثالها وهي ايضا كثيرة ومنها شكوك انه
كذلك مثل لفظ الوجوب والطهارة والنجاسة وهي ايضا كثيرة ومنها
مشكوك انه كذلك مثل لفظ الماء والارض وقم وامثالها وهي ايضا كثيرة
وجميع هذه الشقوق مفهوم ذلك المرجع على فوات اصطلاح زماننا من
دون تميز وتشخيص واطمينان بالنسبة الى الكل على السوية واما
المجازات فما لها اردى كما لا يخفى وفساد الحمل المركب ناشئ اليه
وسنشير اليه ايضا فتدبر ومما ذكرنا ظهر فساد ما قيل في مقام نفي
الحاجة الى هذه العلوم بان العربي الحي بعد ما تتبع الاحاديث و
اطلع على عرف القرآن والحديث يتبعه ومستغني عما تتوقف ذلك
لانا نرى الفقهاء العاملين بالعلوم المذكورة الماهرين في الكلام في
الحديث الباحثين عن مشكلهم الماهرين في الحديث والعلوم المذكورة
واخذ وانهم لعبارات متعددة وصرف كثير من عمرهم في مطالعة
تفاسير الكتاب وشروح الاحاديث والمتعلقات والحواشي المكتوبة
لها والتحقيقات الصادرة منهما وممارسة العلوم المذكورة وغيرها
والملاحظة خصوصيات مسائلها الاجل خصوصيات المقامات فانا نعم و

نعم غير مستغنين عنها هم يعين في تحصيل كتبها وضبطها ونزهم في مقام
التدريس والمذاكرة والمطالعة لا يحصر لهم عن مطالعة كتب العلوم
او ملاحظة الشروح والحواشي ولا اقل ما كتبوها وهامش كتبهم المتداولة
وتحت سطورها ممن نخبوها او اقتبسوها منها بل لو تتبعت وجدت
ان المتقدمين من فقهائنا والمتاخرين منهم ديدنهم وطريقتهم ذلك
ووجدت كتبهم تنادي بذلك وكلماتهم صريحة في ان معنى هذه اللفظة
وهذه العبارة مثلا كذا بقول سيبويه والاصمعي وامثالهم وربما
يقولون على ما قال اهل اللغة او على ما هو في كتبهم وكثيرا ما يقولون
يا شماء ما مري القيس وامثاله الى غير ذلك بل وهذا الثاني ايضا
حالهم وطريقتهم طريقتهم في التدريس والمطالعة فضلا عن
الافتاء بل هذا ما شاهدناه من حالهم وجيلا بعد جيل وزيد
بل ولت شعري في اوقات اتكاءه يرفع يده ويمسك نفسه عنها
ثم يذكر ويقول وهذا يقتضي منه العجب فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم
فكيف يكون حال العربي الحي في امثال زماننا هذا نريد به الحي ان بيع
التولية والحالة طالزائيرة والكالي بالكالي واسنان الابل في الزكوة
والشاة الرقب والنكاح الشغار وظهومتي وابوك عمه وامثال ذلك
مما لا تعد ولا تحصى لا ينفع للتتبع بالنسبة اليها مع انه ربما يحصل من
التتبع الظن بما هو خلاف الواقع قطعا او ظنا وانه لو اطلع وعلم
لحصل القطع بفساده ما ظنه او الظن بما يرتفع ظنه او يحصل له الظن

بمعنى

بمعنى آخر او الجزم وعند هذا لا يمكن ان يصير الامر حقيقة في مجرد الطلب
مع ان بملاحظة بعض الاخبار يحصل الظن بكونه حقيقة في الوجوب
مثل قول الراوي في حكاية قصر الصلاة انما قال لاحياض ولم يقل افطر
وقول الصادق في حكايات ملاقات هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد
حيث قال اذا مر كم بشيء فافعلوا وامثال ذلك وفي حديث منه
اب لها دون الرشيد ان المهدي قال الكاظم كيف تقولون في تحريم
الخمر وانما حرم في القرآن فيقال في الجواب نحو ما يجيبون به فهم
شيئا انما حرم عليكم الاكابر وامثال ذلك كثيرة وجميع ما ذكر اذا لم
يعرف العربي الحي العبارة واللفظ معنى بحسب عرف زماننا ولم يفهم
شيئا واما اذا عرف وفهم بحسب اصطلاح فتتبع كيف ينفعه اذا لم
يكن قرينة بفهم بحسب اصطلاح فتتبعه كيف ينفعه اذا لم يكن
قرينة يفهم بحسب اصطلاح ولو كان قرينة بالعكس وتظن بما
بحسب فهم يفهم خلاف اصطلاح ولو فهم خلاف اصطلاح لم يفهم
اذ وقع فجوز وهو ظن هذا اذا لم يقع وهم منكرا شرنا واما اذا وقع وهم
فالامر اوضح فان قلت اذا وجد كثرة الاستعمال في معنى صير معناه
الاصطلاحي لينظر عليه كونه حقيقة فيه في اصطلاح الشارع قلت
هذا ايضا محل نظر لان استعمال العام والخاص في غاية الكثرة حتى
استهر انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لم يصر العام حقيقة في الخاص
بمعنى الاشتراك فضلا عن التعيين وان يكون الخاص حقيقة دون

العام مكان استعمال صيغة الامر في الاستحباب مع ان المصوص منه
كثير دون والرواة في غاية الكثرة وشرحتهم اليه وسوء الحال بهم ومحاولتهم
معهم بلغت من الكثرة منتهاها فضلا لو اتفق من واحد منهم
بالنسبة الى الواحد من الرواة في محاورة من المحاورات فجوزوه من غيره
بالنسبة الى غيره كذلك وهكذا لتيقن تكرر المجازات مع ان مثل هذا
ليس بحقيقة خرما في بالتوهم كونه حقيقة قد يرد على ان لزوم
هذا بالنسبة الى اكثر الاستعمال في معنى غير ظاهر ولعله قليل تكليف
بمعنى ويغني عنه انا نقول يحتاج الى العلوم اللغوية والعلم بطريق
معرفة نفس المسائل او العلم بها او الاكثر فلا ظهر ذلك لو عرفت المسائل
من طريق آخر وامكان ذلك في غاية الصعوبة والطريق المتعارف في غاية
السهولة فقد اتضح الى هنا بع علم اصول الفقه وبالتأمل فيما ذكرناه في الفصول
السابقة يظهر الاحتياج الى هذا العلم من جهات متعددة ولا يبقى
للجاهل شك فضلا عن العالم ولا باس بالاشارة الى وجهه هنا في الجملة
فنقول بقاء التكاليف والاحكام في زماننا ووجوب سعينا في
تحصيلها وعدم بداهتها لنا كل ذلك مظنون وسر حصرها والطرق التي
تعرف منها تلك الاحكام منحصرة في الكتاب والسنة واقوال الفقهاء و
حكم العقل فلا بد من الالتفات انه هل يحصل منها العلم بالاحكام ام لا
وعلى الثاني فهل يكون الظن الحاصل منها حجة ام لا واذا لم نجد طريقا
الى حكم هذا الاصل فيرجع الى البراءة او التوقف وغيرهما واذا حصل التفاوت
بين

بين الطرق فهل يكون للعلاج ام لا وان العلاج ما ذا ومن هنا ظهر وجه
الحاجة الى مباحث الاجماع والخبر والقياس والاستصحاب والاصول و
التعارض والترجيح بل وبعض مباحث الكتاب ايضا ثم انه لما وقع
في الكتاب والسنة بعض الاختلافات مثل النسخ والتخصيص والوهم
والنسيان بر على ما مر في الفصول السابقة فلا بد من ملاحظة العلاج
بالتفصيل الذي مر ضمنا على انه لو قلنا بجواز العمل بالعام قبل
الفحص من المخصص مثلا فلا بد ايضا من ملاحظة ذلك لان جواز
ذلك ليس ببديهي العقل والدين وصار معركة للآراء الفقهاء و
المطلعين الماهرين المتبحرين بل وشاع خلافه ذلك حتى كاد يكون
خلافه اجماعيا وقد عرفت وجه انفاقهم وحقيقة رايهم فضلا هذا كيف
يتيسر عدم الملاحظة اصلا سيما بعد ما عرفت من ان الظن ليس بحجة
الا ظن المجتهد الذي بذل جهده بقدر وسعه ومن هذا ظهر وجه
الحاجة الى بعض مباحث الكتاب العام والخاص والمطلق والمقيد
ومباحث الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اكثرها ان بعض
الفاظ الكتاب والسنة لا يعرف معناه الحقيقي حتى يتبين عليه عند
عدم القرينة وبعضها يعرف لكن لا يعرف اصطلاح زمان الشارع
وبديهي انه مناط وقد اشرنا اليه فلا بد من تحصيل المعرفة على الوجه
يكون حجة ومن ملاحظة انه لو لم نحصل في اصلاح ما ذا وطريق العمل
اي شيء يكون ومن هذا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الحقيقة الشرعية

والامر والنهي والمشترك والعموم والخصوص وامثال ذلك ثم انه ربما يكون
ظاهر خطابات الكتاب والسنة يقتضي امرا وفي بادي النظر الفعل
بل والعرف ايضا يأبى ويقتضي خلافه ومن ثم صار محل النزاع اصل
العلم وشاع تزاعهم فيه واشتهر بحيث ما اشتهر ذلك منهم فعلى هذا لا بد
من التأمل والبحث حتى يعلم ان العقل في الواقع آبى عنه تقتضي خلافه
ام لا وعلى الاول فكيف يكون الحال مثلا اذا ورد الامر لشيء على
سبيل العموم او الاطلاق والنهي عن آخر كذلك ووجدنا بعض افراد
فرد الشيء الذي امر به والشيء الذي نهي عنه جميعا فعلى هذا يقتضي
ظاهر الامر والنهي وعمومهما ان يكون ذلك الفعل طاعة ومعصية
صحيحة وحراما معا كالكون في بادي النظر انه كيف يصير الشيء الحرام واجبا
والمبغوض مطلوبا والعصيان طاعة وادعى المحققين استحالة
ذلك واشتهر ذلك منهم بحيث ما خفي على محصل بل ولا عارف فعلى
هذا كيف يتيسر للمجتهد عدم التدبر في ذلك وعدم العلم بان الواقع
كيف يكون وقس على هذا نظائره ومن ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي
عن الضد ام لا وان ايجاب الشيء هل يقتضي ايجاب مقدمته
ام لا وان التكليف بالمشروط هل يجوز مع انتفاء شرطه فتدبر
انه بملاحظة جميع ما ذكرنا ومشاهدات الاختلافات الكثيرة الاخر
على ما مر الاشارة اليها يعلم الاحتياط في مباحث الاجتهاد والتقليد
وبالجملة احتياج المجتهد الى هذه المسائل بديهي وليس احد الطرفين في

هذه

هذه المسائل بديهيا حتى يستغني عن ملاحظتها وتدوينها فظهر ان
الاحتياج الى امثال ما ذكرنا من مسائل اصول الفقه بديهي ولو كان
بعض مسائله بحيث لا يظهر مما ذكرنا بداهة الاحتياج اليه فلا بد من
ملاحظته اذ لعله يظهر الاحتياج اليه ولو يظهر على مجتهد عدم الاحتياج
اليه فمن اين لمجتهد الآخر اذ لعل ذلك الآخر لو لاحظه و
تأمل فيه يعرف الاحتياج اليه اذ الاذهان مختلفة والاطلاع و
القطن لها دخل تام اذ لعله يكون مطلعا على امر آخر وتفطن به ويظهر
عليه بسببه الاحتياج اليه على انه قد عرفت ان المعتبر انما هو ظن
المجتهد بعد بذل جهده في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوقوف
وعدم الوقوف وهذا وجه الاحتياج الى علم اصول الفقه شامل
لجميع مسائله وعرفت ايضا ان المطلعين الماهرين المتبحرين
المتقنين الورعين اجزموا بانه لا بد في الاجتهاد من معرفة اصول
الفقه بل بعضهم صرح بان الاهم والعمدة فيه انما هو هو فضلا
هذا لو كان القليل فالياس الشايب سالما عن العايب كيف
يطمئن بانه يظهر عليه مع عدم اطلاعه على اصول الفقه وهذا
ايضا كاستقراء عام يشمل جميع مسائله فتم على انك لو تتبعت تلك
العلوم وجدت كثيرا من مسائلها بحيث لا يحتاج اليها عند
نظر اصول الفقه فعلى هذا لا يضرنا ما قلنا من ان علم الاصول يحتاج
اليه المجتهد فتدبر وبالجملة لا شبهة في بداهة الاحتياج اليه بل لو تأمل

والضعف وجدت ان الامر على ما قال بعض المحققين من ان الاهم والمهم
فالاجتهاد هو هذا العلم وانه لابد من مزاولة تامة ومهارة زائدة
في هذا العلم وان من القصور فيه بمكان مثل ما اشرنا اليه في
الفصل الخامس من المرجحات الشيعة والجزافات الفضيعة
وكذا من عدم المهارة فيه يرى الكوكبات الدهيمة الخبرة الدين
والشبهات الواقعة في مقابل البديهيات القضية لمحو الملة الحنيفية بل
وملل جميع المسلمين كما مر في ذلك الفصل وامثاله ان من يحفظ امور
شرعه ولطفه على خلقه انه سلط على امثال هؤلاء عدم التفطن
وجعلهم بحيث يستنبطون الحكم على طريقة المجتهدين ويفوتون اصول
الفقه وسلط عليهم تقليدهم في ذلك في المسائل الفقهية بزيدون
ليطفئوا نوره بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره والشعراء
يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
نسئل الله هذه النبذة العصمة من الغوايات بمحمد وآله المصلوات الله عليهم
وحيث ما وفقت بداهة الاحتياج الى هذا العلم فاعود دوائر الشكوك
في نفسي لا يسعني اهمال التعرض لكونها في مقابلة البديهية مضافا الى
ان فسادها ظاهر مما ذكرنا من دون حاجة الى التأمل فيه ومع
ذلك تتوجه اليها والى وجه فسادها على سبيل الاجمال مما مر
بالمرة بالنسبة الى المنكرين للبديهيات وتنبيها على تفاصيل ما فيها
التي تظهر من التأمل فيما ذكرنا فنقول اهذا العلم حدث بعد زمان
الائمة

الائمة وانا نقطع بان قدماءنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا
عالمين بجميع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث الموجودة ولم ينقل
عن احد من الائمة الحاثهم على العلوم تقريرهم لهم وكان ذلك
الطريق مستمرا بين الشيعة الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد رحمهما الله
ثم حدث بين الشيعة فلاحاجة الى هذا العلم فقول حدوث هذا
العلم بجميع مسائله بعد عصر الائمة والعلم بذلك محل نظر اذ حكم
بالاتفاق غير وتعارض الادلة والقياس والاستحسان والاستصحاب
والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والافتاء و
والتقليد وانه هل يجوز الرواية بالمعنى من دون اجازة ام لا وان
الشيعان في موضع الحكم الشرعي كيف يعملان وكذا بعض الاصول مثل اصالة
صحة التعرف واصالة الحقيقة وامثال ذلك يظهر من الاحاديث
وجودها في عصرهم ببعض الوجوه وعلى حسب ما كانوا محتاجين اليها
في ذلك العصر واما ان الخبر الواحد حجة ام لا فلانهم ايضا حدثوا بعد
زمانهم كيف وادعى القدماء اجماع الامامية على العمل به وهو
اظهر من التكليفيين من اصحابنا العاصرين ليهم لا يخفى على المتأمل
وادعى الشيخ اجماعهم على الجواز وهو اظهر من بعض اصحابنا كما عنيش
اليه في ذلك عند بيان الحاجة الى علم الرجال واما ان حجية الكتاب
باية طريقة فنوابنا يظهر من الاخبار وجوده في زمانهم واما ان
الامر والنهي هل يحتمان ام لا فلانهم ايضا عدم وجوده في زمانهم و

البحث عنه وضبطه ان الظن حجة ام لا وان احكامهم تدور على الحصول
واني هذا من زماننا وبالنسبة الى احاديثنا مع لزوم اكل افواج الشبهات
والاختلالات بالنحو الذي مر الاشارة اليه في الفصول السابقة
مضافا الى ان جميع احكامنا انضبطت في الكتب وحصلت ولم
يكن بعد هذا حصول شيء منها وتفصيل هذا الجواب يظهر مما ذكرنا
في الفصول السابقة فلاحظ فان قلت لنظم عدم تغير اصطلاح
المعصوم بالنسبة الى صيغة الامر والنهي وادوات العموم مثل ادوات
والالف واللام مما وقع النزاع في افاداتها العموم وكذا الفاظهم فما
وجه الحاجة الى البحث عنها مع استغناء زمان المعصوم عنه قلت
دعوى ظهور عدم التغير بالنسبة الى الكل محل مناقشة كما عرفت
سلمنا لكن نقول لعل وجود القرائن لهم اغناهم عن البحث فانا نحاورهم
كانت محاوراتنا ونحن لا نكاد نجد في محاوراتنا امرا مثلا بغير قرينة
مع انه لو كان وقع في محاوراتهم بغير قرينة ايضا فلا بد من ان يكونوا
مطلعين على المعنى الحقيقي والمفاد بغير قرينة والا لكانوا مقصرين
في عدم البحث عنه غرضا ومعاقبين مع انهم كانوا يبنون كلامهم على
امر من غير تأمل وايضا كيف يتحقق هذا مع عدم الاطلاع وغير خفي
انا في امثال زماننا متحيرين غير مطلعين بل يمكن ان نقول لو لم
يقع بين علمائنا وغيرهم النزاع في الامور المذكورة ولم تتشبث الى
الى حد صار منشأ للاشتباه علينا لتحمل ان لا نكون نحن ايضا مستغنين

وكيف وذهب الشيعة المنع منه وكلام الفضل بن شاذان فيه شهد
وكذا الكلام في ان الامر للوجوب امر الا والنهي والظواهر اما ادعى
الاجماع على احد طرفي مسئلة فنحن عدا انا نقول بمجموع احاديثنا الموجودة
خمسون الف حديث تقريبا مع انه لو لوحظ علم الرجال وغيره علم
ان كثيرا من اصحابنا يحصوم واحد يروى ازيد من خمسين الف حديث
لكان اقل مئتين الف وعشرين الف واما لها واصحابنا يحصوم
واحد كانوا آلاف رجال فلم لا يجوز ان يكون في جملة الاحاديث التي قطع
ما كان يدل على ان الامر والنهي مثلا حقيقة فيما ذا ومنشأ سقوطه
حاد ثنا واشتهار ذلك بحيث استغنوا عنه وما اعتنوا بضبطه
كل الاعتناء وكذا ما كان يدل على ان الامر والنهي لا يجتمعان مثلا
ومنشأ سقوطه حادثة ان الاحتياج اليها في غاية الندرة بل ربما
لا يحتاجون اليه اذ لم ينوا على ان يعملوا خصوصا بعد ملاحظة
فعلهم انما يقبل الله من المتقين فلا على انا قد اشرنا الى ان
نفس المسائل الشرعية قد صدرت عن الائمة عليهم السلام على حسب
ما وجدوا من المكلفين وراوا من المصلحة وكانوا يظهرون لبعض دون
بعض ومن جملتها ما كان مما يتوقف عليه التكاليف مثل الشروط
والاجزاء والموانع ومن ان الناس لم يوا متعبدين في التكليف بل
والرجل الواحد في زمانين فعلى هذا يجوز ان يكون شيء كانوا يظهرون
للخواص وبعض دون بعض فتم وبالجملة المسئلة التي يمكن العلم بحدوثها

بين الشيعة

بين الشيعة هو ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا وبعض ما مائل هذه
المسئلة بناء على علمهم باصطلاحهم وعدم حاجتهم الى العلم باصطلاح
زمان الرسول صلعم فنحن نعلم حدوث تفاصيل هذه المسائل
وتحقيقاتها المبسوطة كان الحال في فروع الفقه ايضا كذلك فان
البسيط والتحقيق الذي وصل الى حكم صلوة الجمعة ومسائل الحيض
والقصر والاتمام وغيرها لم يكن في زمان الرواة الا جزئيا قليلا وفي زمن الفقهاء
ربما كتبوا في حديث واحد كتابا بل الفقهاء انما يدونون مثل ما كتبوا في
حديث اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمسلمون عند شروطهم
والاضرار والبينة على المدعي واليمين على من انكر ونحو ذلك
فالمانع من ان يكتبوا في الاحاديث الواردة في هذه المسائل مع
كونها في الاصول بقدر ما كتبوا في تلك الاحاديث مع كونها في
الفروع مع ان اسباب الاختلاف وموجبات تحقيق الحال والبسط
في القال فيما ورد في الاصول ليس بانقص منها فيما ورد في الفروع
فتم سلمنا حدوث هذه المسائل بعضها بل وكلا بعد عصر الائمة
لكن نقول انه لا فرق بين حال زماننا وحال زمانهم وحال الناس
حال الرواة بانهم اذا كانوا مستغنين فلم لا يجوز ان نكون نحن ايضا
مستغنين فلم يتفوه طائفة بهذا الكلام وتوهم هذه اللازمة
مع انه يدهي ان زمان الحضور بغير العلم ولو لم يتيسر لهما فانه
فيسهل العلم بالعلاج وربما يظهر فائدة الظهور بدون حاجة الى

مسئلة في التقليد الاول مثلا شخص حكم ملك مثلا بناحية وصدر السير انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا وانا نحن كذا تقليك بالطاعة وبين له المخلص عند تعارض الاخبار وغيره ترك العمل بما سمعه من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجملة مما يأتي الاصول فاسمحنا قد الادب ح لادبيب ضير اقول البديهية التي ادعيت ان فان كون اطلاق شيا كلام المصور ليس بديهيا بالبداهة وما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا ايضا بالبديهية وكذا يكون ما يفهم الآن من الابات و الاخبار هو بعينه ما كان يفهم المخاطبون الحاضرون ومن ماثلهم ليس بديهيا بالبديهية سيما بعد ما عرفت من الاختلافات و الاحتمالات بالتفصيل والتحقيق الذي مر في الفصول السابقة ونبهنا عليه في الجملة ثم نقول وما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا بالبديهية وكذا ما لا يفهم منها قبل تخص حكمه ليس بديهيا بالبديهية سيما بعد ملاحظة التفصيل الذي مر وكذا ما لا نفهم اصلا وكذا اذا وقع التعارض وكذا اذا لم يكن نص لنبي غير ذلك بالتفصيل الذي مر لم نقول وما ليس بديهيا يكون نظريا بالبديهية والنظري يحتاج الى الملاحظة والنظر بالبديهية والنظر اما بالاصول الناشئة المربوطة ما يثبت بها فهو المسئلة الاصولية وهي عندنا ليست بغير ذلك واما بالامور الغير المربوطة وهو مع ظهور فساده فانهم انما ثبوته منها يكون مسئلة اصولية بالنسبة الى هذا الناظر وبدل ما

الاصولية

الاصولية بدل الغلط هذا مع النظر اما مع عدمه فاما ان يكون الناظر هو المقلد كما هو الحال بالنسبة الى كثير من الصلحاء والعلماء الغير المطلعين باصول الفقه اصلا او بحقه وحقيقته كما مرت الاشارة اليه في الفصل الخامس واما ان يكون البناء على عدم المبالات ولعله حال بعض مطلقا او في بعض المقامات فتم وقوله وليس مسئلة في التقليد الا مثل شخص آه ظهر الجواب عنه هنا اجمالا وفي الفصول السابقة تفصيلا سيما في الفصل الخامس وقوله متى اخبره ثقة آه فيه ان كون قول الثقة في الاخبار مما يجب اطاعته ليس بديهيا ولا معلوما كما ان اشتراط التوثيق ايضا هاله كلت وهاتان مسئلتان من مسائل الاصول مع انه بالتامل يظهر ان حالهما حال غيرهما من حيث المقتضي لاضيا وملاحظتهما فتدبر وايضا لم نعرف الآن الثقة بعنوان البداهة فلا بد من ملاحظة كيفية العرفة وانه لا يكفي الظنة ام لا ولو لم يكف فما ذا نصنع الى غير ذلك فتدبر وقوله وبين المخلص عنه تعارض الاخبار وفيه انه لم نجد ما ادعيت من البيان في الابتدا الاخبار ما الاول فظاهر واما الثاني فان الاخبار الواردة في بيان المخلص متعارضة جدا مضافا الى ضعف السند واختلالات المتن بالنحو الذي اشير اليه في الفصول السابقة فلا بد من النظر على ما عرفت هيهنا لعله انا نقول قد مر ان الظن الذي ثبت اعتباره هو ظن المجتهد وبعد بذل الجهد في جميع ما يحتمل ان يكون

لم يدخل في الوثوق وعدم الوثوق تلك آخر قالوا ان هذا قوما
لا يعلمون هذه الاصول بل يطرحونها خلف فاقد للبوائق
المتجرين وجواب هذا ما سبق اظهر من ان يحتاج الى بيان تلك
آخر ان لم نعرف تغير عرفنا من عرف الشارع فلا باس علينا اذا الحجة
الآن احاديثهم وما كلفنا باز يد مما فهمنا منها وان علمنا تغير العرف
فمن اي طريق نثبته ان الكتاب او السنة او الاجماع الكاشف عن
قول المعصوم ام من تلك الاصول الضعيفة اقول ليت شعري
من اين علم انه اذا لم تعرف تغير عرفنا من عرف زمان الشارع
فلا باس علينا ان الكتاب او السنة او الاجماع ان لم تدل بالالتزام
على عدم ردوكذا من دليل عقلي قطعي او ظني او غير ذلك اذ لم يوجد
لما يرشد الى قولهم انها اصلا فان توجهت ان الفقهاء بنوا امرهم
على تفهم فقيه انه ليس بناء فهم عليه من حيث هو فهم كيف ولا
شبهة في ان المناط والذي ثبت من الادلة حجيته انما هو عرف
زمان المعصوم والفقهاء رجعوا ما اشرنا اليه الفصل الرابع كانوا
يبذلون جهدهم في معرفة عرف مانده فان عرفوا فنعم والا فان حصل
لهم ظن به فعلهم على ظنهم بالدليل القطعي الذي عرف ذلك الفصل
وان لم يحصل لهم ظن فيتوقفون ولا يعلمون بما يفعون في هذه
الايام فيما وهذا معلوم مقطوع به من ديدنهم وادلتهم فلاحظ
مظان ذلك مثل مبحث الحقيقة الشرعية واشباهها ومن العجائب

ان

ان صاحب هذه الشكوك كغيره من المحققين صرح في مبحث الحقيقة الشرعية
الواقع لاجل الثمرة المعهودة ان التبادر لا ينفع ما لم يعلم كونه من جهة
الشارع واستدل هو عليها بدليل معقول ولم يقل هناك ما قاله
هنا من انه اذا لم يعرف العرف فكذا وكذا بل هو في جميع مباحث الاصول
اختار من هنا بدليل صحيح او معقول ولم يستدل بالكتاب والسنة
والاجماع ومنها ما اشرنا اليه في الفصل الخامس واظهرنا مفاسده
مبسوطا وضم هذه الشكوك التي اوردها الاثبات نفي الحاجة الى
اصول الفقه والعلوم اللغوية ولست ادري ان هذه الشكوك من
كتاب او سنة او اجماع قطعي او ظني ضعيف فضلا عن ان يكون قويا او
بالجملة لو تاملت احوال هؤلاء وجدت على انهم قبل ملاحظة هذه الاصول
ما كانوا يعرفون شيئا مما اختاره وبعد عرف منه من عرفهم وانا لهم
وترجيحهم بينهم امورهم على ترجيحاتهم ثم ما رجحوا يتجلى في نظرهم
الى ان يتوهموا عدم الاحتياج ثم ما قلت من انا ان علمنا تغير العرف
فمن اي طريق نثبته ان الكتاب الخ فيه انا نثبته بالدليل اليقيني
الذي عرفي الفصل الرابع وحصر ثبوت عرفهم في الكتاب والسنة
والاجماع يستلزم سد باب العلم بالاحاديث اذ الثالث قطعي
الانتفاء والاولان يستلزم الدور والتسلسل انا لو وجدنا في
الكتاب والسنة فانما هو بنظر سائر الآيات والاخبار فتدبر ذلك
آخر ليس في علم الاصول الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المتخالفة

فلا اصل له وركاكة هذه الالفاظ وشناعتها كسايرالالفاظ المذكورة
في الشكوك السابقة مضافا الى ان كثيرا من العلوم سيما العلوم
الدينية يعني علم الفقه ليس الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة
وبالجملة الاحتياج الى اصول الفقه وفساد هذه الشكوك الواهية
الركيكة ظهر مما مر في الفصول السابقة تفصيلا وكان الغرض هنا
التنبيه في الجملة الخامس من العلوم التي يحتاج اليها المجتهد علم الكلام
وجه الحاجة اليها ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله لا يخاطب
بالالفاظ سماه ولا بما يدل خلاف ظاهرها فتدبر وكذا يتوقف
على العلم بصدق الرسول والائمة والاحتياج اليه لتصحيح الاعتقاد
لا بنا في الاحتياج اليه للاجتهاد فتدبر السادس علم المنطوق والاحتياج
اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي
التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا رد الفروع
الغير البينة الى اصولها الا بوقوف على قانون الدليل فتم السابع العلم
بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبواقعها من القرآن ومن الكتب
الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ووجه
الحاجة الى هذا العلم بعد ثبوت حجية القرآن كالجزم بعد ملاحظة
الفصل الرابع الثامن العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان
يكون عنده من الاصول المصححة بايجمعها ويعرف موقع كل بابحيث
يتمكن من الرجوع اليها والاحتياج اليه ظاهر التاسع من العلوم التي

يحتاج

يحتاج اليه المجتهد علم الرجال ووجه الحاجة اليه ظاهر من الفصل الرابع المذكور
وخلل في الوثوق وعدمه وهناك شكوك الاول وهو ما ذهب اليه
الفاضل سولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرجال غير
محتاج اليه لان احاديثنا كلها قطعية الصدور على المعصوم فلا يحتاج
يحتاج الى ملاحظة سندها الكبرى فظم واما الصغرى فلان احاديثنا
محفوفة بالقرائن الحالية المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم
فمن جملة القرائن ان كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان
الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالاقرار على رواية لم يكن
بينا واضحا عنده وانكان فاسد المذهب فاسقا بجوارحه وهذا
النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد
تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي
قصد لهداية الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او في اخبر
على طريق ظن معتد به تمكن من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية
واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل
او تلك الرواية مع تمكنه من ان تمسك برويات اخر صحيحة ومنها ان
يكون راوي احاديث الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و
منها ان يكون الرواية من الجماعة التي وردت في شانهم من بعض الائمة
انهم ثقات مأمونون وخذ ولخذهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله
في ارضه ونحو ذلك ومنها وجودها في احد كتاب الشيخ ره والكافي وفي

من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهادتهم على صحة احاديثهم او على انها
ما خوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى وذكر في بيان شهادتهم
ما ذكره ابن بابويه في اول الفقيه والكليني في اول الكافي واما
الشيخ فنقل عنه انه ذكر في العدة ان ما عملت به من الاخبار هو صحيح
وقال الفاضل التوني نصفح العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر
ايضا ان الشيخ كغيره كان يضا منكا من ايراد الاخبار الصحيحة فلا
وجه لتلقيبه بين الصحيح والضعيف انتهى فاعلم ان الاخبار بين
من علمائنا دهم اسحكموا بقطعية احاديثنا كما ذكروه هذا الفاضل
من جملتهم وبسبب حكمهم هذا خرموا الاجتهاد في المسائل الفقهية و
منعوا من العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية بناء على ان بعض
تلك الاحاديث ناص على المنع والتحريم ودال على عدم العمل ووجوب
التوقف اذ لم يمكن العلم والتفهم بل وعدوا الاجتهاد تخريب الدين
والعامل بالظن من تابع المخالفين فقد رتوا بذلك فتهم الجهد
وتحاشوا ان يكونوا من فوقهم محسوبين واليهم منسوبين ولما كان
المقام من مزال الاقدام ومضطرب العلماء الكرام كان جريا بالبسط
التام وزيادة النقض والابرام ومن الله الهداية به والاعتصام فنقول
ما دعيت من حصول القطع من القرائن بان الراوي ثقة آه ممنوع
ولا يجدي منك الا مجرد دعوى خالية عن شاهد بل من يؤيد وهلا
اشرت الى موضع من المواضع حتى ينظر اليه الخصم المنازع وكيف كنت

بحر

بحر الدعوى عن دليل القاطع بل عند التامل وجوبك مصادرة بل
مكابرة اذ القرائن التي ادعيت ليست الا من بينة لخصوصيات بانهم من
اسامي الرواة بالبديهة وان اردت امثلة في سلسلة السند فنذكر
كل اسم اوبعده او في متن الروايات ان كل واحد من السلسلة ثقة فهو
مخالف للمشاهدة نعم في نادر من الروايات فلان عن فلان الثقة مع
كونها في غاية الندرة ليس الا بالنسبة الى بعض السلسلة ومع ذلك
عدم قطعية قطعي بلا ريبة فتعين ان يكون تلك القرائن من خارج
الرواية فنقول وجودها ليس بديهيا العقل ولا بديهي الدين
بالبديهة فتحتاج الى البحث والفحص فكيف قلت لا حاجة الى السلم
باحوال الرواة الا ان يكون مرادك انه لا حاجة الى الرجال لحصول
تلك القرائن من جهة اخرى وفيه ان حصول مثل تلك القرائن ليس
من جهة حكم العقل ودركه جزما اذ بمجرد العقل كيف يقطن الى ان
فلان بن فلان لو ثاقة بالنحو الذي اعتبرت قرائن مفيدة للقطع
فتعين ان يكون من جهة اخرى مثل اعتماد المشايخ وهي قرينة واحدة
لغيرها على نفس الوثاقة لا على القرائن المفيدة لها ومع ذلك يرجع الى
القسم الثالث والرابع من قرائنك وليس قسما عليحدة مضافا الى
ان اعتماد الشايخ لا يعرف كونه من جهة الوثاقة الا بعد معرفة هذه
وهي تحصل من علم الرجال فتدبر خصوصا بعد ملاحظة ما سنذكر
من ان ذكر المشايخ الاسناد ليس لاظهار ان اعتمادهم من جهة بل الاجل

التيقن وفي ذلك خصوصا بعد الاطلاع على اختلافاتهم واضطرابهم
وغفلاتهم والطعن الشنيعة على اكثر هؤلاء الرواة بل ولا يكاد
يسلم واحد منهم من قدح او يوجد جليل بغير طعن بل كثير من كثير
الروايات فيهم ذموم كثيرة بلا مناقشة كمحمد بن سنان وابي بصير
ثم نقول الكتاب والسنة القطعية بل كلاهما في مرتبة تلك القرائن
نعم الاجماع والسنة القطعية بل كلاهما في مرتبة تلك القرائن
ولا يوجد حديث جميع سنده مثل سلمان فتعين ان يكون العلم
بامن الاساتيد او المشايخ العاصرين او ملاحظة تصانيف
علمائنا المتقدمين او المتاخرين او من مجموع ذلك ومن خصوص
مصادرهم وظهر من كتبهم انما هو من علم الرجال الان للمتقدمين
مثل العياشي والكشي ومن تقدم عليهما ومن تاخر منهما الى ارض
النجاشي لما اراد واما من فهرسه رجال دواتيهم ولم يكن القرائن الحالية
المقالية موجودة لهم مع قرب عهدهم وحضورهم من دون ان
يتتبعوا او يتخصصوا بما يكون سببا لمعرفة فيه لو اجهدهم في تحصيله ولا طاقة
بكله فحصلوا ما فحصوا عليه من الاخبار والآثار ومرجحات الاقوال
والجرح والتعديل والتقوية والتضعيف الصادرة عن الذين
اعتمدوا عليهم ثم انهم ربما وجدوا التعارض بينها فتوجهوا الى علاجه
فالفوا جميع تلك الامور فسمي ذلك علم الرجال ثم ان علمائنا المتاخرين
عنهم زادوا فيه من تحقيقاتهم ومن الامور التي لم يعثر عليها المتقدمون

عنهم

عنهم وهكذا الحال بالنسبة الى من تاخر عنا لمتاخرين ثم بالنسبة الى من
تاخر عمن تاخر عن المتاخرين ولو فرض اننا طلعنا على
بعض ما لم يذكره جميع من تقدم علينا اما لعدم اعتنائهم به او
عدم تفطنهم له او عدم عثورهم عليه فهو ايضا من علم الرجال كما
هو الحال في سائر العلوم مثل الفقه وغيره على انه اعجب ان يكون
ما يطلع عليه اقوى مما ذكروه ويكون بفيد القطع بحيث ينفي من
علم الرجال وقرائنه سامع وفورها وكونها اشهر واعرف وابين
لتوافق الافكار السليمة فيها وتعاضد الانظار المستقيمة لها وتكاثر
التلقيات بالقبول من الخواص في الاعصار السمرة والان مندرجة
المتداولة وتشارك القدماء والمتاخرين في الاعتناء بما ان اصلها
من القدماء والاقارب والشاهد يرى ما لا يراه الغايب واعجب
حصول القطع بالنسبة الى جميع سلسلة السند واعجب منه وهو
وفور هذا النوع في احاديث اصحابنا ثم انه لو سلم وجود القرائن الموثقة
فغايته ما نسلم ايرانها للقطع بوثاقة الراوي اما انه يضر فلا و
النقة لا يضل ما يناني الوثاقة وضعف الوثاقة هو الا فتراء الذي
ليس بمشروع اما انه لا يضر الا المشروع واقعا او في نظره ولا
يرد ان الامكان واضح عند كل احد من الجانبين ان يجوز الروايتين
بالظن ويعتقد انه لا ضرر فيه اصلا ويعتقد ضرره في موضع دون
موضع ولفرض دون فرض لكن اشتبه علينا الواضح وسجن من بعض

الفدماء ان الرواة ربما كانوا يروون الوضاعين لا عتمادهم بل لاجل اداء
وغيرها من الاغراض وسيظهر انهم كانوا يعملون بالظنون والخبر
الآحاد على انه لو سلم انه لا يروى ما لم يعلم فالقدر المسلم هو ظهوره
اما القطع به فلا سلمنا لكن لانهم مطابقة علمه للواقع لعدم انسداد
باب السهو والغلط وهو جاج السليقة وعدم استقامتها هو الا نسقانه
ويؤيد ما سبق من الاضطرابات الشديدة بين القدماء الا يقال
اذا سلم العلم بالوثاقة ثبت للاستغناء عن الرجال والكان ما يتشدد
به فاسدا وادعاء عليته الاخبار باطلا لانا نقول الكلام على هذا الدليل
مع انه سيظهر لك الاحتياج اليه مع ثبوت الوثاقة ايضا ويظهر ايضا
ايضا بالتامل في الدليل الذى ذكرنا للاحتياج اليه ثم ان السند
لو كان يقبل تقطع من القرائن ان الراوى لا يروى الا ما هو الحق وكان
اولى لدعى لا يرد عليه الايراد الاخير مع بعض الايرادات السابقة
وانا متعجب لم يستدل كذلك لان البناء اذا كان على مجرد الدعوى
لا البرهان ومحض القول لا البيان لم يخلص من بعض الايرادات
الظاهرة التى لا تلتبس على من له فطنة ومن هذا يظهر انه لو كان يدعى
من اول الامر قطعية الاحاديث كان اولى لدى من الاتيان بهذا الدليل
اللهم الا ان يدعى القطع بتمامية دليله والبقين بعدم ورود شئ عليه نعم يحتمل
البقين حصن حصين وحوزة متين ومع ذلك ليس فيه شئ من الظن و
التخمين فلا يعول على المجتهدين المتسامحين فى الدين ثم انه فانية ما يمكن توجيه

دليله

دليله لدفع اكثرها او دفعها كلها ما ذكره السيد السند الاستاد دام ظله
من ان المظنون ان مراد الفاضل بالراوى هو صاحب الاصل ولا احتياج
الى العلم بحال باقى السند اذا علم وجود الحديث فى الاصل المنقول عنه
وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق ره و
العلم بعدم افتراء ارباب الاصول كلهم او معظمهم وبعدم افتراء الصدوق فى
ليس بعزيز والغلط والسهو وان كانا لا لطبيعة الثانية لكن بلاحظة
حال الراوى وجلالة شانه قد تحصل العلم العادى بعدمها انتهى
وفيه مضافا الى ما بقى من الاعتراضات ان هذه القرينة على هذا البيت
مستقلة بافادة القطع بعده والحديث بل بضميمة قرينة اخرى
والمفروض انها بنفسها تفيد القطع مع ان اشتراط تاثيرها بتحقق الضميمة
الاخرى وعدم الاشارة اليها اصلا فى يلاحظ حالها ويعلم تحققها
معها فلا يحصل الغناء من حجيتها فى حصول العلم من القرينة المشروطة
بما لا يخ عن شئ كما لا يخفى وما ذكره الاستاد سلمه الله من ان الضميمة
هى العلم بوجود الحديث فى الاصل المنقول عنه وقد كانت الاصول كلها
او جلها موجودة عند الصدوق ففيه انا لا نسلم وجود كل الاصول عنده
سلمنا لكن لا نسلم قطعية قال الشيخ فى اول بسط ولم اضمن ان استوفى فى ذلك
الى آخره فان نصانيف اصحابنا واصولهم لما كانت منضبطة لا تمتاز اشخاصها
فى البلدان والاقاصى الارض انتهى فاذا كان مثل الشيخ ما كان يتمكن من
معرفة الاصول باسمائها فضلا عن يذكر اسامى فى فهرسته ويشير اليها

ولو بقوله للاصل تكيف بقطع لوجود جميع الاصول عند الصدوق و
بتكثير من الاخذ بمرفد بين ثم ان وجوط الجل لو سلم لا ينفع اذ يحتاج الى
دعوى القطع بكون اصل النقة المجوث عنه من جملتهم ومع تسليم
الكل لا يتم القطع بكون كل واحد واحد من الاحاديث المروية عنهم تلك
الموجودة في كتاب الصدوق من جملة احاديث اصله بجواز ان يكون
اخذه من غير اصله او معتضدا في مشايخه والظاهر انهم كانوا يروون كل
ايضا وما كانوا يقتصرون على الرواية من الاصول بل سنذكر التصريح
بهذا ويشير اليه ايضا كلام المستدل في القرينة الثالثة والرابعة
مع انا سنذكر ايضا ان القدماء ربما كانوا يروون الحديث من غير
اعتماد فظهر ان مجرد ذلك لا يكفي اللهم الا ان يفهم البرهنة من قوله
وقوله ان جميعه مستخرج من اصله والظاهر ان هذا هو مراد الاستاد
بقرينة قوله وبعدم افتراء الصدوق مضافا الى انه خصص الصدوق
بالذكر فعلى هذا يصير الضميمة من قبيل القرينة السابقة التي ذكرها
المستدل وسيجيء الكلام عليها على انا نقول لا نثبت لصاحب الاصل
من جميع القرائن وثاقة فنريد وابين ما ثبت لنا من وثاقة الكليني
والصدوق مضافا الى تصريحهما بانهما لا يروايان الا ما صح عندهما و
ليس هذا التصريح في صاحب الاصل فنحتاج في حصول العلم من مجرد كيفية
الوثاقة الثابتة من القرائن لصاحب الاصل بستدعي حصول العلم
من رواياتهما بطريق اولى بل لا يبعد ان يقال انا باتيه مرتبة تحصل لنا

وثاقتهما

وثاقتهما اقوى واجلى بمراتب شتى كما لا يخفى فلا يبعد ان يقال باستغنائنا
الضميمة من هذه القرينة وعدم احتياجها اليها لتحصيل العلم فلا فائدة
لها بعينه بل العدم غنائنا عن الضميمة واستغنائنا عنها فيرتفع
انا نقول كان الاولى ان يستدل بالضميمة على نحو استدلاله بالقرينة
ويختاره عليه ويقدمه عليه او نوجهه عنه ان لم يرض من فائدة
القرينة الا على ان لا يتعرض لذكر الضميمة اصلا حتى لتتميم القرينة التي
هي مشروطة بها كما اشرنا ثم ان ما ذكر في الضميمة من ان العلم بعدم
اقتراء كل اصحاب الاصول وجلهم مثل غريب لا اظهر لانه لم يظهر بعد
ان الاصل ماذا وكذا الكتاب والمصنف والنوادر وكذا لم يظهر
النسبة بينها من المساواة او العموم المطلق او من وجه والتباين
ومع ذلك لم يظهر ان صاحب الاصل من هو وكذا صاحب الكتاب
غيره ولا علم بالتعيين ولا يظهر من علم الرجال بالاشتهار ومع ذلك
فبطريق الظن ومع الجميع فليس الظهور بالنسبة الى جميع ارباب
الاصول بل بالنسبة الى بعض منهم فكيف يدعى القطع بوثاقة من
القرائن الخارجة من الرجال حتى يلزم الاستغناء عنهم الا ان يقال
ليس الغرض الاستغناء عنهم بل من حيث الوثوق بحال الراوي
فعلى هذا فتحصل من القرائن الخارجة القطع بان من يظن من علم
الرجال انه صاحب اصل ان جزم صادر عن المعصوم جزما لوثاقته
بالنحو الذي ذكر وفيه ما فيه مضافا الى ان اصحاب الاصول مع تصريح

المشايخ العارفين الماهرين بانه صاحب الاصل يقولون كذا بمتهم مثل
محمد ابن ابي حمزة وكالفني بما ينفرد به ويغيره مثل السكوني او تقول
العلل بما يختص برواية مثل الحسن بن صالح بن حي فمن او يقال فرض
الاستاد من ذكر الاصل المثال واراده من الاصل معنى عام يشمل الكتاب
والمصنف فقط او جامع النوادر والمسائل والرسائل وفيه ان مجرد
صاحب الاصل لهذا المعنى ليفاض الرجال ومع ذلك فظنية غالبا
ومع ذلك كثير من اصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم عن المشايخ
المعتمدين العارفين الماهرين انهم وضاعوا الحديث كذا يون مثل
وهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني وعبد الله بن محمد
البلوي ومحمد بن علي الصيرفي ويونس بن ظبيان ومحمد بن سنان
وغيرهم وكثير منهم نسبوهم الى الاضطراب في المذهب ورداءة
الاصل والضعف واما لهما ومعلوم ان تضعيفهم ليس من جهة عدم
العدالة بل من عدم الوثوق بما هو ظن على المتتبع وسيظهر لك ايضا
وكثير منهم ورد فيهم ذموم مذكورة مثل ليس بثقة
الثقة وحديثه ليس بذلك النقي وحديثه يعرف وينكر والغالب
في حديث السلاني وكالعمياني ينفرد به ويجوز ان يخرج حديثه للشاهد
وامثال ذلك وكثير منهم ورد فيهم اخبار كثيرة وآثار غير حميدة تدل في
ذمهم ولعنهم واتهامهم ونسبتهم الى الكذب والامور الشنيعة و
الافعال الغير المشروعة واختلف الاخبار في شانه واضطراب الآثار

في حاله

في حاله وسيأتي بعد ملاحظة ان المشايخ المعتمدين نقلوا هذه الاخبار
والآثار في شانهم ساكتين عليها او قادحين فدعاهم ذلك الى التزلزل
للانسان وسيأتي بعد شاهد ان الاصول والكتب هجرت تلك
الاخبار والآثار وخصوصا بعد ملاحظة ما يظهر من حال رواة تلك
الاخبار من انهم معتقدون لما رووا معتمدون عليه وكثير منهم
اختلف في وثاقته وضعفه مع تساوي وجهان احد الطرفين وكثير
منهم مجهولو الحال وقال الفاضل المحقق الشيخ سليمان البحراني في مرآة
كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه من وصمة الجهالة الا عند من لا يعتد
برأيه وبعض منهم يصرحون بانه لا اصل ومع ذلك يقولون لكتاب
منهم كما اشرنا اليه وكثير من الاصحاب لا يعمل سوى الظن بوثاقته ومع
ذلك فمن الرجال الاترى ان احمد بن محمد بن عيسى مع جلالة
قدره وغاية استظهاره كيف نقل الثقات مثل الكليني والكشي وغيرهما
انه اخفى النص على امامة الهادي ع وجحده من جهة الحمية الجاهلية و
ربما يوهن عبارة جش الى انكاره في بعض المواضع كما اشرنا اليه في
تعليقنا على رجال البرقي فاذا كيف يبقى للانسان اليقين
بانه لا يرضى بالافتراء ابدا وفي حال ان الاصول نعم في الظن ذلك و
لعلك لو تتبعت الرجال وجدت نظائر كثيرة لما قلناه ومنه ما هو
في ترجمة احمد المذكور من انه لا يروي عن ابن محبوب سيما عن الحسن
الجليل النبيل من اجل ان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابي

حمزة الجزء ذلك مما يشيد اذكان ما ذكرنا انك لو تتبعت الرجال وجدت مثل
حبش والشيخ وكش والعياشي وحميد وابن نوح واضرابهم بالمكان عند
القطع الذي ادعيته مع بعد ما بينهم وبينك وكثرتهم وتخالفهم بضعفا
لا ما ظهر منهم مع ان جل الاجلة بل كادان يكون كلهم لا يظهر لنا استواء
حالهم في الجلالة والوثاقة في جميع اوقاتهم بل كثيرا ما يظهر من الرجال
وغيره التفاوت فيلاحظة جميع ما ذكرنا كيف يمكن دعوى القطع بالنسبة
الا الكل او الجل بل لا يبقى بعد اخراج جميع جزء ما من يحصل الوهن بالنسبة
اليه من ملاحظة ما ذكر الا قليل ومع ذلك لا يتم عدم دخلية الرجال
في حصول القطع عليها بالنسبة اليها من ملاحظة كتبه ولا من السماع من
العارفين به بالنحو الذي اشرنا اليه ومن اين لا يكون حالة المتدل
في هذه الحالة التي حالة التي سمعت من الثقة انه خرج من بيته في يوم
شديد البرد غاية الشدة فتالم فرجع الى بيته فدخل تحت اللحاف و
الكرسي المعمول عندهم فلما استدفى وزول عنه اثر البرودة قال الحمد
لله انكر الهواء وزالت شدتها وصارت الدنيا وافية بقول هذا وهو
تحت اللحاف والكرسي ويمكن ان يقال مراد الاستاد سلمه الله ان اكثر
الاصول مشاهيرهم الذين اشتهروا بالوثاقة ويكونهم ارباب الاصول
كاشتهارهم بانفسهم والاستناد بالانحاء الثلثة يعني من علم الرجال او
ان من شهادة الصدوق يعلم ان صاحب الاصل ومثل هؤلاء يقطع بعدم
افترائهم والكان فاسد الذهب وفاسقا بجوارحه ومثل هؤلاء كثيرا ما

ذراره واشباهه وعمار الساباطي واضرابه وفيه بعد منع القطع بعدم
افتراء جميع المشاهير في حال من احواله كما اشرنا اليه والمراد بسنده ان الاستناد
منوط بحصول سفير متفاوت تزايده ونقصانا بتفاوت الحصول و
الاطلاع عليه لا نزى ان المحصل في يد وامر الاطلاع له باحوال الرواة
جزما ولذا لا يعرف الشهرستاني الجليل من الجليل والسليم من
السقيم والدلس من الامين نعم ربما يظن بهم جنوا من جهة سماع نزر قليل
المعتمدين عنهم بل ربما يكون الجليل في نظره احسن من الجليل والمدلس
اوثق من الامين لما يرى من كثرة الرواية عن اولئك وقلة الرواية
عن هؤلاء ثم لو اطلع في الجملة على ما اطلعنا عليه تفصيلا واشرنا اليه اجمالا
لزال الضنين الخبير بالنسبة الى الكل وعرف ان بناء علمهم على اخبارهم
بنحو اخر وسيأتي بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه سابقا من انهم كثيرا ما يذكرون
الاستاد لا لان اعتمادهم عليه وغير ذلك وخصوصا بعد مشاهدة ما
في كتب الاحاديث من ان الرجل الواحد كثيرا ما يطعنون عليه بضعفه و
عدم الوثوق بقوله ويذكرون فيه اشد من هذا فيطرحون لذلك غيره
ومع ذلك ربما نعمل وغيره وسيأتي بعد ملاحظة انه كثيرا ما يحكم واحد من
الشايخ بصحة الحديث ويحكم اخر بضعفه بل وانه بوضع الى غير ذلك
وسنشير اليها وخصوصا بعد ملاحظة ما ترى من انهم كثيرا ما يبنون صحة
حديثهم على الظنون كما سنذكر مع كثرة الاختلاف بين احاديثهم ومخالفة
مشاربهم ومبانيهم سلافيهم وكثرة ما وقع منهم من الاضطرابات وصدور

عنهم من الغفلات وربما بعد ما اطلعوا من بناء توثيقاتهم ومعرفتهم
بحال الجلة رواتهم واصحاب كتبهم في الغالب على الامور الظنية ومع ذلك
وربما عرضنا الاشتباه والنسيان بعد ذلك وربما صارت الوثاقة الثابتة
من تلك الامور الظنية وان ناشئة عما شهروه شائعة الى غير ذلك
ونظير بلاحظة جميع ما ذكرنا انه لا يمكن اطلاع مثلي هذا المحصل على
الشهرة المتبرة من جهة التتبع في احبار الكتب المعتمدة سيما بالنسبة
الى خصوص طائفة خاصة من بين جميع فرق العامة بل ربما
يعسر التتبع لما عرفت ولما ورد في تلك الكتب من الاحاديث الدالة
على ذم الاجلة المجهول والاعاظم من ارباب الاصول مثل احمد بن محمد بن
عيسى وزرارة وليث المرادي والهاشميين ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهم ولم نجد شيئا آخر يشير الى الاشتهار والوثاقة غير تلك الثابتة
بالنسبة الى الجماعة الخاصة غير انا نجد ان معرفة الرواة والتمييز بين
انفسهم يحصل لمثل ذلك المحصل عادة من ملاحظة كتب الرجال وما
شاهد الامور الناشئة منها واستماع اقوال الاساتيد والعلماء التي
لا تخفى في كونها ايضا منها نعم ربما يذكر الاستاد مؤيدا او يجد من الخارج
شاهدا لان العدة والاساس هو ما ذكرنا ثم ان مرفة ذلك المحصل
تزايد بتزايد الاطلاع والاستماع وربما يتجدد راي او يتغير يجد النظر
والاطلاع وقد ايضا انه ربما يظهر بالنظر والاطلاع كون راوية مشهورا
اما بالاضافة الثلثة ونحوها فنحو ما مثل كونه من اصحاب الاصل فقط او

يعبر

يعبر عنه بالمهمل او المجهول واما بغيره او يكونه ضعيفا ردية او نحوها
ويكونه من اصحاب الاصل ونحو ذلك من الكيفيات التي يظهر من الرجال
كون الراوي مشهورا بها يتفاوت بتفاوت مراتب الشهرة ويكون
الظهور بعنوان الظن وربما يحصل القطع وربما يظن تحقق نفس الكيفية
من دون الظن بالاشتهار كما انه ربما يجد راو بالانجذاب بكيفية ولا
يعبر عنه مثلا ايضا بالمهمل ثم انه ربما يعتبر الرواة بخصوصها بنا
المطلع عليها من الرجال الشهرة وتفاوت مرفتها بتفاوت المرادة
المسببة عن تفاوت الاحتياج الى الملاحظة عالها المسبب عن كثرة
ورودها في سند الاحاديث وقلته وتفاوت مراتب الكثرة و
القلة كزيادة بالجلالة وعلي بن ابي حمزة بالرداءة والقسم بن عروة
بالمهملة وعلي بن احمد بن اشيم بالمجهولية وعمار بالوثاقة فانهم ليسوا
مثل الاجلة والضعفاء والمجهولين وللوثقين الذين فلما يكونون
في السند وندر الاحتياج الى معرفة حالهم ولكان الظاهر من الرجال
كونهم مشهورين مرضيين ونجد ايضا ان المحصلين والعلماء مختلفون
في تلك المزاولة المسببة عن الملاحظة اما بتفاوت مراتب التتبع او
تفاوت مراتب الافهام وقلة الملاحظة ثم ان بانضمام مجموع ما ذكرنا
تتفاوت مراتب الشهرة الرواة ومعرفتهم بالنسبة الى المحصلين و
العلماء ولعل بلاحظة مجموع ما ذكرنا لم يبق ما يمنع كون الاشتهار
ومراتبه ومعرفته ومدارجه ثابتة من رجال كلا فلا فغير مستغنية

ولیت شعری انک لو اردت ان تورث مثل ذلک لمحصل الشهرة التی قدرتہ
مع نکلت ایاہ عما ذکرنا من الاطلاع والاستماع وتحقق ما اشرنا الیہ
من الامتزاجات واسباب التمیز والشبہات کیف کنت تضع وان
مثل ہذا المحصل قبل ما تحقق عند الشہرة العشرة کیف یکون حالہ
فی الاخبار علی انہ مع تحقق ما اشرنا الیہ کیف یحصل العلم بدون
ملاحظة مظان المقتضیات والموانع سیما عند تمادی الدہر فلیکن
فیما ذکرنا مظہر فساد فی جمیات المستدل بان مراده ان الشہرة العشرة
علی فرض ان یکون اصلا من الرجال اولہ دخل غیر بین حیث
بحیث یحصل للمحصل بین عادة من دون حاجة الی استماع او اطلاع
یشتغی لحلیة الاحادیث فی ذینک الاستماع والاطلاع او ان بعد
تحقق الشہرة لا حاجة الی الرجال کما مضا یقتضی کون اصلا منزلہ
مدخلیتہ فیما الی غیر ذلک من اسئال التوجیہات اللہم الا ان یکون
مراده نفی الحاجة علی الطریقة المشہورة بین المتاخرین من المجتہدین
فلا یقر المقام مضافا الی انہ لا کلام بحصل من القرائن القطع بوثاقتہم
بحیث یقطع بعدم السہو منہم والغلط فی روایتہم وما ذکرہ الاستاد
من انہ بلاحظة حال الراوی وحلا لتہ یحصل العلم العادی بعدمہا لکن
مراده سلمہ اللہ انہ یجوز ان یحصل العلم فلا کلام فیہ بل لعلنا لا نتکلم
معہ ایضا لو ید عی الظہور والحصول انما الکلام فی دعوی القطع بحصول العلم
ولو ید عی انہ یحصل لہ العلم فلا کلام معہ غیر ما اشرنا الیہ من ان دعوی

العلم

العلم والیقین حسن حسین مع انہ کیف یرضی منصف بانہ فی امثال ہذه
الازمان یحصل العلم بملاحظة حلال صاحب الاصل بانہ لا یعمد ومنہ سہو
ولا غلط اصلا فی اصولہ ولا فی واحد من روایاتہ تلک الاصول من
جہة الحلالة والوثاقة وہو مطلع بما اشرنا الیہ وقد سبق ولا اقل
بلاحظة ان امثال ہذه الاجلة کانوا یرون خمسین الف حدیث وانہ
واقل ومثل ہذا لو یکون کما قال لم یمر واحدی الدہر فکیف یکون
وافرا والظن ان العلم ہذه الحالة یتحقق من عشرة او عشرة بالغة
مع ان العادة یقتضی استماع ہذا الاوحدی فاتہ الشہرة کما اشتہر
البخاری وابن عقدة فی خصوص الحافظة ومع ذلک یجوز السہو والغلط
منہما بالنسبة الی الحافظة ایضا بلا شبہة فمن ہذا الذی یحصل العلم
بعدم السہو والغلط منہ اصلا وداسا ولم یتسم لہ داہیة الشہو وله
فی ہذا المعنی مطلقا سئل اللہ الاضافة والحفظ من الاعتساف
علی انا قد اشرنا الی الوثاقة التی تظہر لنا الارباب الاصول لیست
بافوی واجل من وثاقة الاسلام المشہور بین المناصر والعام
الذی ذکر العلماء فی الرجال فی شانہ ما ذکروا ومنہ انہ اوثق الناس فی
الحدیث وانبتہم ویظہر ایضا من کتابة الرجال ما یظہر من وثاقة و
ضبطہ وغزارة علمہ وہذا قد تقرر نظره وبین اجمعین بل وتلامذه من عند آخرہم
وما اشتہر فی السن جمیع العلماء والصلحاء بل والجہال ایضا من علو قدره
وجلالة شانہ ووضوح برہانہ حتی عند العلماء العامة الامام ملن ص

اهل البيت وكذا من بعده في ذلك الذهب بعد علي بن موسى الرضا ع
الى غير ذلك وكذا وثاقة ثاني الصدوقين الذي هو بالنسبة الى
الكليني ثاني اثنين وكذا بالنسبة الى امثالهما مثل الثقة الصدوق
والد الصدوق والجليل السديد بن الوليد واجل الشايخ الشيخ بعده
ونظايرهم مثل شيخ الطايفة والاجل المرتضى والنجاشي وامثالهم
من الاجلة الاكابر الذين لا تنتهي يد جهم الدناس فان وثاقتهم ليست
باقوى واجلى من وثاقة هؤلاء الاعاظم حتى لو لم نقل بكونها البتة
بتلك المثابة فقطعا فاكان هؤلاء يجوز عليهم السهو بعد الاعادة
بل لعله وقع كثيرا من كثيرهم وقليلا من قليلهم كما يظهر من ارجاله
وكتب الفقه والحديث فمن ذلك الثقة الذي يعلم عدم تحققها منه
سيما وان يكونوا واحدين بل لو نا مل المتتبع في الرجال في كلماتهم مثل
حيث والشيخ وكش وامثالهم ولاحظ اقوالهم في ابواب الاصول
واحوالهم بالنسبة اليهم لحصل له القطع بانه لم يظهر لهؤلاء الشايخ
وثاقة ابواب الاصول بالنحو الذي ادعاه المستدل بل ولم يحصل لاحد
منهم طريق بها بل لو نا مل في كتب المحدثين والفقهاء من القدماء
فضلا عن المتاخرين يجد ذلك بالنسبة اليهم ايضا ولذا تراهم لا
يقبلون رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وعبد العظيم بن عبد الله الحسني
وامثالهم من الاعاظم مع اعترافهم بكون الرواية منهم معللين بانفرادهم بها
والتوجيه بانه لعلهم مع العلم بصدورها عن المعصوم كانوا ناظرين فيها الى تلك العلة

فلعله

فلعله لا يخرج من وكالة وسفارة الا بعد ما نسب ذكر من الشيخ طرح رواية
الاعاظم مثل جعفر بن بشير وجميل بن دراج وابي تمام ويونس بن عبد الرحمن
وهشام بن سالم ومحمد بن زيد وامثالهم بناء على عدم كونها من المقبولة
وتحقق الوهن فيهم مع انه لو كان يحصل من امور لهم القطع للقدماء وكانوا
متمكنين من تحصيل جميعا بل كلها لاعترفوا الذي دعاهم الى التكلف
في الاتيان بالاخبار الصحيحة وبذل الجهد في تحصيل الروايات المعتمدة
واوقعهم في الاضطراب والتعب في النقد والانتخاب فواحد يقول
لم اقصد قصد المصنفين في ايرادهم ما رووه بل وردت احكم بصحته
واجعله حجة فيما بيني وبين ربي وبالبت في ذلك جهدي واخر يقول
ارجو ان يكون بحيث نوجيت حين طلب منه الاتيان بالاخبار الصحيحة
واخر يدين الرد والنقد من اول كتابه الى اخره ما بعد تصريحه
بالعمل بالاخبار والظنية واخر يستثني من رجال نوادر الحكمة ما يستثنى
من رجالة الاستاد لعدم الوثاقة واخر يصوب استثناء الا بنسبة
الى محمد بن عيسى معللا بانه كان على ظاهر العدالة واخر يطعن على
بالروايته من الضعفاء وما بالا يبالي بمن اخذ الرواية على طريقة اهل
الاخبار واخر يخرج عن البلد واخر يقول لا ادري من محمد بن سنان
شيئا الا انه قال قبل موته كل حديث لم يكن لي سماعا ولا روايته و
آخر يقول هذا الجزم بصحة ابن الوليد وكل ما لم يصححه فنحن عندنا متزلزل
عن صحيح الى غير ذلك مما يظهر من التتبع في الرجال وسنشير الى بعض

منها ايضا وايضا لو كان كذلك فما السبب في الاختلاف بين القدماء
بان يصحح واحد حديثا ويضعفه الآخر الى غير ذلك مما سنشير اليه
غير خفي ان الاخبار المودعة في الاصول من الكثرة بمكان وانما
بحيث مبنى من العمل بالظنون وانتم تقرون لهذا المعنى مرارا و
ايضا لو كان كذلك لما كان اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن خصوص
جماعة وعن قليل منهم وايضا كما وقع الاختلاف بالنسبة الى
بعضهم والسكت فيه خصوصا مع كونه في غاية الاشتهار في الطائفة
حيث قال بعضهم مكان الاسدي ليث المرادي وقال بعضهم مكان
الحسن بن محبوب فضالة بن ايوب وقيل بعضهم مكانه الحسن بن
علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة النعمان بن عيسى مع ان في
تصحيح ما يصح عنهم اباء بعدم قطعية اسنادهم فتم وايضا العمل
تخصيصهم اياه بما ارسله و تخصيصهم اياه مع صفوان
والبزنطي بانهم لا يروون الا عن ثقة اباء عن ذلك فتم فاذا كان مثل
هؤلاء مع تقدمهم ومعاناتهم وكثرتهم وتوافقهم لم يحصل لهم القطع
فكيف يحصل لنا في هذا المثال الزمان على ان قول المستدل ولو كان
فاسدا لذهب صحيح في تجويز حصول القطع الذي ادعاه من قول
الموثقين ايضا مع ان اشهرهم عماد الساباطي الذي نقل عن الشيخ
اجماع الامامية على العمل برواياته ومع هذين الكثرة رواية
ومع جميع ذلك الكثرة رواياته متلقات بالقبول مفتى بمضمونها

للغير ذلك من وجوه الاعتبار ومع ذلك التتبع في احواله ومشاهدة
اضطراباته كيف من سوء حفظه ونقصه فهم بل ربما يرمى بالغلو
ايضا وورد في بعض الاخبار انه نقل عن الصادق ان الناقلة
في بيته فلما عرض ذلك عليه قال اني بدهبا انما قلت انهم
الفرايض بالنوافل اذا لم تحقق الاقبال فيها قال فيضعون هذا و
ليس من الحديث ببالي وايضا من جملة مشاهيرهم الاجلة الذين
اجمعت الامامية على العمل برواياتهم وكثرة الروايات منهم واكثرها
مفتى بمضمونها حفص بن غياث وذكرنا في ترجمته عن جدي ره
انهم سموهم كذابا للفضل خير الرشيد فقد وثق منهما سماعة بن
مهران وبملاحظة ترجمته في الرجال ومشاهدة ما ذكرنا فيما مضى
الى ملاحظة اخباره وحالة القدماء والمشايخ والنظماء بالنسبة اليه
يعلم انه ليس في الموثقين احد سبا بتيرة في الوثاقة والجلالة وسنذكر
من الشيخ طرحه وانه مكررا بعلة الوقف فتم وفريب بن سماعة في
الوثاقة والجلالة اسمى من عماد ومع ذلك سنذكر عن الشيخ طرح
خبره بالنسبة الى وبتصير ذلك من الامور الدورية محمد بن يحيى
بن عمار الطعن في حديثه باحتمال ان يكون رواه من غير الامام ومنهم
علي بن ابي حمزة والسكوني الذين نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل
برواياتهما مضافا الى ما يذكر من رواياتهما وكون اكثرها مفتى بها ومع ذلك
فالوا في الاول انه كذاب منهم وفي الثاني قال الصدوق لا افتي بما يتفرد به

السكون ومثلهما عبيات بن ابراهيم قوى الله حاله صاحب الدارك وشيخنا
البهائى الى صحته وما بانه مع ذلك نقل من ربيع الابرار للزمخشرى
جامع الاصول لابن الاثير وشرح الدراية للشهيد الثانى وبجمع
البحرين لشيخ فخر الدين طريحى انه هو الذى وضع حديث الطائر
للمتدى على انه بالتامل فى شان عثمن بن عيسى الذى اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونقل الشيخ اتفاق الامامية على العمل
برواياته مضافا الى ما ذكرنا فى ترجمته من اسباب الوثاقة وكذا بالتامل
فى شان اصالة يستبعد الاطمئنان بحصول القطع من قولهم وعدم مجوز
السهو والغلط بل العادة ايضا سببا وفى وقتين اوقات همم
وبالنسبة الى احاديثهم التى رووه فاذا كان هؤلاء وهكذا
عالمهم فى ذلك الموثق الذى وثاقته وجلالته اعلى من وثاقتهم وجلالتهم
الا ان يحصل منها القطع بعدم صدور سهو ولا غلط منه اصلا ثم
ان ما ذكره الاستاد سلمه الله بقوله وعدم افتراء الصدوق فيه انه
لا شبهة فى عدم افترائه وانما التامل فى عصمته بعنى عدم جواز تحقق
السهو والغلط منه وانه لم لا يجوز ان يكون حصل له الظن بكون
الاصل من فلان فقال من اصله او حصل له القطع باسباب يعتبر
عندنا ولعل ملاحظة قال الصدوق ره والتتبع فى
الرجال يفيدان استبعاد ما ذكرنا من التامل بل وملاحظة ما سنذكره
من احواله يقرب هذا مع انه لم يظهر من الصدوق الشهادة بان رواية

فلان

بان رواية فلان عن اصله بل فى اول الفقيه ان جميع ما فيه مستخرج من
الاصول والمصنفات التى عليها المعول ومعلوم ان المصنف عين الاصل
كالا يخفى على المتتبع فى الرجال وغيره ومن العبارات المصرحة بهذا
المعنى عبارة الشيخ فى ديباجة فهرسته ان الصدوق ره ذكر فى
جملة اصلة الاصول والمصنفات رسالة ابيه وما مائلها الى ان
الاصول قطعا مع انا نرى يذكر فيه بعض احاديث العامة والحاصل
ورواية الحكم الذى يقول سمعته من مشايخى وغير ذلك وسنشير
الى بعض ذلك ثم انه لم يثبت وثاقة جميع ارباب الاصول بما بالنحو الذى
قاله المستدل بل المظنوم هو ثبوت صدهما كما اشرنا عليه وقضاء الصدوق
ليس على الوثاقة المعتبرة والرواية عن شخص يجوز ان يكون من كتاب
اعتمد عليه فقهاء الا ترى ما يظهر من الفقيه كون بعض ارباب الاصول
الذين نقل من اصلهم من الجماعة الذين ليسوا اجلاء الثابتين من الوثاقة
واقعا او عند الصدوق وايضا كعمار الساباطى ووهب بن وهب
القرشى على انه سيذكر ان الصدوق ره كثيرا من الفقهاء يظهر منه
بناؤه على الظن فى العمل باحاديث الاصول التى روى عنها فى الفقيه
وانه كثيرا ما يضعف احاديث الاصول ويطرحها لذلك وان من جملتها
ما استخرج منه احاديث الفقيه نوادر محمد بن احمد بن يحيى ومحاسن
البرقى ولعلها وانزل وغيره ايضا مما كانوا يعولون الحديث الذى
فى تلك الكتب بمجرد وجوده فيها وان قوله من الاصول والمصنفات التى

عليها المعول واليها المرجع لبنى على ما يقتضيه ظاهره الى غير ذلك فتم وبالجملة
محل البحث واسع والعلل بلاحظة ما ذكرنا نقدر على دفع ما لم نذكره ه
فتدبر والجواب عن الثانية اما على قولك وعلى تعاضد بعضها ببعض ان
رجال الاحاديث المعتضدة اذا كانوا مختلفين فى طبقات الطبقات مع
استحالة تواطئهم على الكذب فهذا هو المتواتر ولا كلام فى استغنائه
عن الرجال والا فاذا كان احتمال اعتماد كل واحد من الرواة على الظنى الذى
لا يفيد القطع او غير ذلك ممنا ايضا نايم وعلى الثالثة ان التقة
لا يقال فى كتابه الا ما يجوز العمل به اما فلم اوجال جوته ومن اين علم ان
ما كان يجوز العمل باخبار الآحاد وسند كرانهم كانوا يعملون بما وجدوا فى
كتبهم ان ملكنا المتاخرين كان كذلك وتوالت مع تكنه آه فقيران ما
ثبت لنا ان التقة ايضا لهذا يتر الناس ان جميع ما ذكره فغير لازم
هذا يتهم من دون بناء على اجتهاد وبلاحظة ولا هو الذى على امور مستورة
فى زمانه ولا وكل على قرائن حالية لظهر منا الحال وما نلحق ولا اصل
اصلا ولم يكل على القرائن فى موضع من المواضع انما هو الكافى والفقيه
مع تامل فيهما ايضا خصوصا فى تحقق اليقين بذلك وسيظهر لك
السند لهذا التامل فى الجملة واما غيرهما فلا خصوصا مع ما ذكرنا والصدوق
فى اول الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووا بل
الى ايراد ما افتى به آه وواضح بل الشيخ فى العدة بان ايراد الرواية لا يدل
على اعتقاده بها ويجوز ان يكون انما رواها ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من
الروايات

الروايات وما ذكره عن على بن الحسن مفضل فى ترجمة الحسن بن على بن فضال وحمزة
من انكاره بان يقول رويت عنها احاديث كثيرة وكيف تفسير القرآن
من اوله الى آخره الا الى لا استحل ان اروى عنه حديثا واحدا وذكر فى
ترجمة محمد بن سنان ان ايوب بن نوح رفع الى الجواد عليه السلام دفترا فيه
احاديث محمد بن سنان فقال ان شئت هم ان تكتب ذلك فانا لا نفعل
فانى كتبت عن محمد بن سنان ولكنى لا اروى لكم عنه شيئا انتهى وبعد
التامل والتتبع يظهر لك نظير ما ذكرنا حتى ان بعض المحققين قال
كان الواجب على القدماء ايراد القطعيات وغيرها مع ذكر ما يحصل
به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر حال السند الاخبار وقد فعلوا
ذلك انتهى فتم هذا والظاهر انهم فى الغالب ما كانوا يروون ولا كانوا
يكتبون حديثا ما لم يكن يحصل لهم وثوق به لكن هذا غير القطع بان
جميع ما يذكرون فى كتبهم كانوا يذكرونه لهداية الناس ثم ان ما ذكر
انما هو بالنسبة الى غير كتاب الشيخ وما قاله مما يعلم بشاهد حاله
لم يؤلف لهداية الناس بالنحو الذى ذكرت اذا عرفت ان ما ذكرت
لو سلم فانما هو بالنسبة الى الكافى والفقيه فيقول نمنع الكلية
الصدوق فى ان تحصيل القطع بالصدور عن المعصوم عليه السلام بالنسبة الى
جميع ما ذكره فى كتابيه محل نظر سيما وان يكون ذلك قطعيا بنعم
الظن انهما كانا تمكنين من استعلام حال الاصول والروايات من حيث
كونها محل اعتماد من كان عليه اعتمادهم من شيوخهم وذلك غير القطع

بعد والروايات وكل واحد من احاديث تلك الاصول من
المعصوم فظهر انه لا ملازمة بينهما على انا نقول التمكن من الاستعلام
لا يوجب قطعية الجواب عدم التقطن بدليل الوجوب او عدم تمامية
عندها او اعتقاد عدم الوجوب من دليل آخر من اجماع او غيره واما
كان ام لا كيف وجماعة من المحققين ومنهم الشيخ في عدته دعوى ان
اصحاب الرسول عليهم السلام ومن تابعهم من العلماء كانوا لا يزالون
يعملون باخبار الآحاد وسنذكر عبارته الى سنذكر عبارات
الذرية المريحة والظن في عملهم بالاخبار الغير القطعية الصدور
مسلكهم في ذلك ومنهم الكليني والصدوق فاذا انا نقول يجوز
ان يكون في استعلامهم قصور او آخر جوزوا بسببه تركه و
بالجملة القطع بتحقق الاستعلام واخذ الاحكام بطريق القطع انما
تحقق بالقطع بانهما كانا قطعيين بمكتهما وموفورتا فليين من
القاعدة المخرجة التمكن يجب كونها حقا عندها وعدم تحقق مانع او
مبيح للنزلة عندهما ومع جميع ذلك لم يذهلا اصلا فيما ومع ملاحظة
كثرة تفاتيهما وما صدر من الغفلة عنهما فان بعض تلك الاحتمالات
وان كان بعيدا الا ان البعد لا يعتبر نابل لا بد من القطع بالعدم وبعد
المتيا والتي علمنا بالصدور لا يجب ان يكون مطابقا للواقع
كما ذكرنا والجواب عن الرابعة يظهر من الجواب عن السالبة بانتفاء
الملازمة منع القطع بوجود روايات آخر صحيحة وتفطنه بما فصلا عن التمسك

بما

بما وظاهر انه مراده من الصحيحة القطعية فانظر ايها العاقل الى استدلاله
كيف ادعى اولا وجود احاديث آخر من دون اتى بترجمة واضحة بل ولا امارة
ظنية ولا اشارة موهمة ثم ادعى ثانيا تمكنه من التمسك بما كدعواه
السابقة ثم فرع على الدعويين قطعية احاديث ذلك الاصل وتلك
الروايات فتدبر والجواب عن الخامسة ان العلم بتحقق الروايات عن الجماعة
من ابن ووجود سند جميع السلسلة هو لا وبي الفاضل التوجيه
بما ذكره بل الاستاد الغرية الاولى قد عوت عالم بمعرفة هم
هؤلاء من الرجال وبعد ذلك ظن هو وامثاله ان الاجماع المحاصل على
تصحيح جدية لا يستلزم قطعية صدوره بل يمكن ان يكون فيه
اخباء على عدم القطعية كما اشرنا اليه والجواب عن السادسة كالجواب
عن الخامسة وعلى السابقة بان صحة احاديثهم ليست مما يتعلق بها
الشهادة كما هو ظاهر وكذا الكبرى اما اخرة من الاصول المجمع على صحتها مع
انا لم نجد ما ذكرت زيادة من الاصول المجمع على صحتها اثر بل الامر انهم ما
ذكروا من شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اما ما ذكره الصدوق فقيه
ان قوله واحكم بصحة كل ما في كتابه ليحه شهادة بالصحة بل النظم فسر انه
من اجتهاده وزبدة القول في ذلك انا لم نجد فيما ذكرنا عند التامل بل عند التتبع في هوله
الصدوق ما يحصل القطع بانه بنى على ان يحكم بالصحة بسبب حكم شيخه ابن
الوليد بها واما الجواب عن هذا فتدبر وامام ذكره الكليني من قوله وقد تيسر
الله تاليف ما سئلت وارجو ان يكون بحيث توخيت فانه كالصريح فيما

ذكرنا وانه بناؤه ليس على الشهادة وكون قصده ازالة الجرة ولا يقتضي
الشهادة بالصحة بل ولا يقتضي علمه بالصحة ايضا بل ربما يكون في
عبارته ايماء الى الظنية بما قدمنا واما ما ذكره لسان الشيخ في كتاب العدة
ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح فقال بعض المحققين تصفحت
العدة فرأيت هذا الكلام فيه كما ذكرته بانفسنا وليس عندي نسختها
حتى الاحظ مع انه لا يلزم ذلك شهادته بل في قوله ما عملت به ايماء الى
كون ذلك من رأيه بل لو تتبعت كلامه وجدت انه يحكم بالصحة
من اجتهاده بل يظن ايضا قال في اول الاستبصار اذا اورد الخبران
المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا
على ابطال الخبر الآخر فكل واحد منهما اجماع على صحة الخبرين فاذا كان اجماعا على
صحتهما كان العمل بهما سائغا جائزا انتهى فتأمل فيما ذكره قبل هذا الكلام
حتى يتضح لك ما ذكرناه فاية الرجيح وايضا الظن انه يحكم بالصحة بمجرد
القرائن الظنية فتأمل مع ان حكمه بصحة ما عمل به لا يقتضي حكم بصحة
احاديث كتابه بل الظاهر خلافه مع ان كثيرا ما يطعن على احاديثها
بالضعف وانا لم نجد بصحيحة ورد بها وجه بعض الاخبار بين بانه
لا منافاة فان الشيخ عارضها بما ذكر اقوى منها لان دوانيها اعدل
واكثر وضعفها بالنسبة الى المعارض الاقوى وذلك لا ينافي الصحة
بمعنى انقطاعها بالمعصوم بل ينافي العمل بها لمرجوحيتها بخروج الفتيا
او غير ذلك انتهى اقول هذا التوجيه لا يخفى وكاكتر ادمع بعده وفي نفسه

يقتضي

يقتضي ان يكون للقدماء اصطلاحات في الصحة والضعف ولعل
ما يتتبع في كلامهم يظهر فساده ومع ذلك كثير من المواضع يأبى عن
التوجيه منها ما ذكره في التهذيب في باب زكوة الحنطة والشعير
من قوله فان هذين الخبرين الاصل فيهما سماعة ويختلف رواية
لان الواسطة الاخيرة قال فيما سألت ولم يذكر السؤل وهذا يحتمل
ان يكون السؤل عنه من يجب اتباع قوله الى ان قال والواسطة الاولى
قال فيما سئلت يا عبد الله فذكر الحديث وهذا الاضطراب مما
يضعف الاحتجاج به ولو سلم لكان آه وما ذكره في كتاب الصوم في
بحث ان شهر رمضان لا يعيبه ما يعيب الشهور عند ما روى عن
حذيفة بطرق متعددة من ان هذا الخبر لا يصح العمل به من وجوه
احدها الامن من هذا الحديث لا يوجد في شيء من الاصول المعتمدة وانما
هو موجود في شواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة مروي عنه و
الكتاب مشهور معروف ولو كان هذا الحديث صحيحا عنه لتضمنه كتابه
ومنها ان هذا الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة
تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع وتارة عن ابي عبد الله ع
وبلا واسطة وتارة يثنيه به من قبل نفسه وهذا الضرب من الاختلاف
مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله ومنها انه لو سلم من جميع
ما ذكرناه لكان واحد لا يوجب العلم لا علما آه وما ذكره في ذلك
الموضع بعيد ما ذكرناه عند رواية محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا

من المعاذة وهذا الخبر ايضا نظرها تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به بمثل
ما قدمناه من انه خبر واحد والاسناد واحد ونظير ذلك ما قال بعد ما
ذكر عند رواية معوية بن عمار وما ذكره في بحث المتيمم يصلي بتيممه
صلوة الليل والنهار حيث قال وهذان الحديثان مختلفا اللفظ
الراوي واحد لان ابا همام روى عن الوضاء في رواية محمد بن علي بن
محبوب وفي رواية محمد بن احمد بن يحيى روياه عن محمد بن سنيد عن
والحكم واحد وهذا مما يضعف الاحتجاج بالخبر لو صح لكان مجهولا على
الاستحباب انتهى وما ذكره في باب من احل له من النساء ومن حرم عند
رواية عن بياع الاناط اولا في هذا الخبر انه شاذ نادر ولم يروه غير
بياع الاناط وان ذكر في الكتب وما يجري سند الخبر في شذوذه
اطراحه ولا يعترض به على الاحاديث الكثيرة ثم انه قد روى ما ينقض
هذه الرواية ويوافق ما قدمناه وان كان الامر على ما ذكرناه وجب
الاخذ برواية التي توافق الروايات الاخر ويعدل عن الرواية التي
تفرد بها لانه يجوز ان يكون وهما وما ذكره في آخر باب الزكوة من
ان هذه الاحاديث كلها الاصل فيها اسحق بن عمار الى ان قال مع ان
الاصل واحد اختلف الفاظه لان الحديث الاول قال فيه سئلته ولم
يبين المسئول من هو ويحتمل ان يكون اماما وغير امام وفي الخبر الثاني
قال سئلت ابا ابراهيم وفي الحديث الثالث قال سئلت ابا عبد الله
الى ان قال وهذا الاضطراب فيه يدل على انه رواه وهو غير قاطع

ويجري

ويجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو سلم اه وما ذكره في بحث بيع الذهب
والفضة نسبته من ان هذه الاخبار لا تعارض ما رويناه لان
تلك الاخبار كثيرة وهذه الاخبار اربعة والاصل فيها عا
الساباطي وهو واحد وقد ضعفه جماعة من اصحابنا بالنقل وذكر ان
انه مجهول لا يعمل به لانه كان فطحيا مع ان الاولى ان لا نطعن عليه بهذه
الطريقة لانه وان كان كذلك هو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه واما
خبر زرارة فالطريق اليه علي بن احمد بن محمد وهو ضعيف جدا لا يعول
على ما ينفرد بنقله وما ذكره في باب ميراث ابن الملاعنة عند رواية
محمد بن عيسى عن يونس هذه الرواية موقوفة واسنادها ليس
الى احد من الائمة ويجوز ان يكون ذلك كان اختياره لنفسه لا
من جهة الرواية بل لقرب من الاجتهاد وقال بعد ذلك عند
رواية اسحق بن عمار فالوجه في هذه الرواية انه يجوز ان يكون
سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه
فرواه على ظنه وكذلك ما ذكره في بحث الحكم الغائب على نفسه
من شذ البردان اول ما فيه انه خبر مرسل منقطع الاسناد لان جعفر
بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول يجب طرحه
وفي الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان او غيره فاورده
وهو شك فيه ويجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو صح الخبر على
ما فيه لكان محمولا اه وما ذكره في باب حكم المسافر في الصيام فاول ما

امر موقوف غير مسند الى احد من الائمة الى ان قال ولو صح كان وبالجملة
لو تتبعت الحديث وجدت كثيرا من المواضع لا يلائمها ما ذكرت من
التوجيه مع ذكر الكل يوجب زيادة التطويل وكذا ذكر ما ذكره في
الاستبصار لكونه في غاية الكثرة ونشير الى بعض مثل ما ذكره ان التيمم
يجوز له ان يصلي به صلوة كثيرة وباب ما يحل لبني هاشم من الزكوة
وباب صلاة نوافل يوم شهر رمضان في ثلثة مواضع وباب من تاب
الوقوف بالمشعر وباب النهي عن بيع الذهب الفضة نسيئة وباب انه
لا يجوز العقد على الامة الا باذن مواليتين وباب ان الرجل اذا سمى
المهر ودخل بالمرأة قبل ان يعطيها وباب عدة المتمتع بها اذا مات في
وباب ان الزوج والزوجة كل منهما يرث دية صاحبه وباب حكم العول
في الركوة وباب ذكر جمل من الاخبار يتعلق بها اصحاب العدد وباب
انه اذا دخل بالام حرمت عليه البنت وباب ان اللبن للفحل وباب انه
لا يجوز العقد على امرأة عقد عليها الاب وغير ذلك من الابواب و
قال في باب من لم يجد الهدي واراد الصوم عند ذكر حديثين عن ابن
بن اسحق وعبد الله بن ميمون القداح عن الصادق ع ويحتمل ان يكون
الرجلان وهما جعفر بن محمد ع ذلك وانما سمعاه من غيره الى آخره
وفي باب انه اذا عقد الرجل على المرأة حرمت عليه امها عند ذكر رواية
عن محمد بن اسحق بن عمار على ان محمد بن اسحق بن عمار الراوي قال
قلت له ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي سئله غير الامام ع اه

وفي باب

وفي باب ان طواف النساء واجب في العمرة المتولة عند ذكر رواية عن يونس
فلا ينافي ما ذكرناه لانه هذه الرواية موقوفة غير مسندة الى احد من
الائمة عليهم السلام واذا لم يكن مستنده لم تجب العمل بها لانه لا يجوز ان يكون
ذلك مذهبا ليونس اختاره على بعض ذاهبا كما اختار مذاهب كثيرة لا
يلتفت اليها المصير اليها القيام الدلالة على فسادها انتهى وقال نظير ذلك في
باب ميراث عبد الزنا وقال في باب ان المرأة اذا زنت وجب عليها
الغسل بعد ايراد رواية عمر بن يزيد فلو وجب في هذا الخبر انه يجوز ان
يكون وهم في سماعه ترك انما قال اخذت فرواه على ما اظن وفي باب وجوب
التربص في غسل الجنابة بعد ايراد رواية عن هشام بن سالم هذا الخبر
يوشك ان يكون قد وهم الراوي ولم يضبطه واشتبه عليه الامر الى
آخره وفي باب وجوب غسل الميت بعد ان اورد رواية عن ابن ابي
نجران عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن ع الحديث فما تضمن
هذا الخبر لا يعتد به لانه هذا الخبر مرسل لان ابن ابي نجران
قال عن رجل ولم يذكر من هو ولا يمتنع ان يكون غير موثوق به ولو سلم
لكان آحاد نادرة كثيرا ما يطعن في السند بالارسال ومجهول الحال
والقطع بل وربما يطعن بانه لا يعمل عليه لانه منقطوع الاسناد فتدبر
على انه ربما يضعف الصدوق ايضا حديث الفقيه بالايلاء التوقيت
كما قال في باب علوم القطع وما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور
فيه لبن صابر فان شيخنا محمد بن الحسين رضي الله عنه كان لا يصحح

ويقول انه طريق محمد بن موسى الهمداني وكان من ثقة وكل ما لم يصححه
ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا
مزلة من صحيح انتهى ونقل النجاشي عن ابن الوليد رحمه انه كان يقول
انه كان يضع الحديث يعني محمد بن موسى ونقل ايضا ان القميين
كانوا يضعفونه وفي ترجمة خالد بن سدير وترجمة زيد بن الرزاد
عن الصدوق وشيخه ابن الوليد ان كتابهما وكتاب زيد النرسي
من موضوعات محمد بن موسى وفي ترجمة سعد بن عبد الله عن
الصدوق انه قال لا اروي عن كتاب المنتجبات ما رواه محمد بن موسى
الهمداني وفي ترجمة احمد بن يحيى وشيخه ابن الوليد استثنى من نوادر
الحكمة ما رواه محمد بن موسى الهمداني وضوبهما ابن نوح الى غير ذلك
فيلاحظه ما ذكره الصدوق في الفقيه وما اشرنا اليه من الرجال و
ان ذلك الحديث لا معارض له سيما والقائم مقام الاستحباب لعله لا
يبقى مجال للتامل فيما ذكرناه فتدبر وقال في باب ما يجب به التقدير و
الحد عند ايراده رواية عن وهب بن وهب وهو جاء بهذا الحديث هكذا وذكر ما
وهب بن وهب فهو ضعيف الذي افتى به واعتمده في هذا المعنى ما رواه
الحسن اه فيلاحظه ما ذكره هنا وما ذكره في اول كتابه من قوله بل
قصدت الى ايراد ما افتى به واحكم بصحته انما يظهر ان هذا الحديث ليس
من جملة ما حكم بصحته وبلاحظة اشتهار وهب بالكذابة يحصل الظن بان
تضعيف الصدوق هذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه وقال في باب

احرام

احرام الحائض وبعد الحديث افتى بمضمون الحديث الذي رواه ابن مكان عن
ابراهيم بن اسحق ممن سئل ابا عبد الله الى ان قال لان هذا الحديث
اسناده منقطع والحديث الاول ورجحه واسناده متصل فتامل
قال في باب صيرورة ذوي الارحام مع الحديث الذي رواه الى قوله الى
ان قال فهو حديث منقطع آه ولا شبهة في تضعيف هذا الحديث
بحيث لا يقبل التوجيه واعلم سهل ذلك عن الفقيه كثيرا فتعلم انا
نقول فذكر الصدوق من ايراد الحديث الذي صح بانه لا يفتي
بل بما رواه فلان يعني خلافه منها رواية وهب ابن سكان ايم
المذكورتان ومنها في باب ما يصلى فيه من الثياب ومنها في باب
ميراث المجوس ومنها في باب الرجلين يوصى لهما فيفرق كل منهما اه
وفي باب ما يجب على من افطر او جامع وفي باب وجوب الجمعة وعلاماتها
لو تتبعت وجدت غيرها اشرنا اليه ايضا فبعد ملاحظة ما ذكرناه يمكن
الحكم بان جميع احاديث الفقيه صحيحة عنده الصدوق بسبب قوله في
اول كتابه اني لم اقصد قصد المصنفين بل قصدت الى ايراد ما
افتى به واحكم بصحته آه بل بملاحظة ما ذكره نقطع بان قوله هذا في
اول الكتاب لم يبق على ظاهره اما لانه لما كان لا يفتي به ويحكم
بصحته ما اورده في كتابه قليلا فان ما قال او لا قصده او لا كذلك لكن قصد
خلافه فصار محتاجا او غفلة مما بنى عليه امره في اول الامر وهما غير بعيدين
عن العذاب سيما من اللذين كثر منهم التصانيف او كان او لا قصد ذلك

لكن بدا له كما انه كان اولا قصد خلاف الاسانيد وعدم ذكرها لكن بدا له
على ما ذكره جدي على انا نقول الكليني ره ايضا قد اكثر في الكافي من
الروايات عن غير المعصوم ع في كتاب الايمان وقال في كتاب الديات
في باب وجوه القتل عن ابن ابي هبير قال وجوه القتل على ثلثة اضرب
الى آخر ما قال ولم يروفي ذلك الباب حديثا آخر وفي باب شهادة
الصبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل بن جعفر ع واكثر ايضا
في اصول الكافي من الرواية عن غير المعصوم ع منها ما ذكره في سوء
الحسين ع من حكاية الاسد الذي دعته فضة الى حراسة جسده ع
وما ذكره في سوء امير المؤمنين ع عن اسد بن صفوان وهو طويل و
الحكايتان مشهودتان الى غير ذلك والجملة ايراده ع الاخبار عن غير
المعصوم ع في غاية الكثرة ثم انه لو سلمنا شهادتهم على صحة احاديث
كتبهم نقول بمجرد ذلك الشهادة كيف يحصل القطع بصدورها
عن المعصوم ع اذ كون الصحيح في اصطلاحهم بمعنى قطعي الصدور عنهم
مم بل الظن انه خلاف ظن عباراتهم فان قول الصدوق كلما لم يحكم ابن الوليد
بصحته فهو عندنا غير صحيح كيف يكون معناه كلما لم يحكم ابن الوليد
بعدم القطع بصدوره عن المعصوم ع فهو عندنا غير قطعي الصدور
ثم مع ان في التعليل بانه من طريق محمد بن الوسي الهما ان اباء الى
عدم ارادة ترتب القطع بصدوره مع ان قوله في اول الكتاب
جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع الظاهر

تعليل

تعليل الحكم بالصحة وحمله على الحكم بها وعلى الاعتماد بروايات كتابه
والظاهر ان ما ذكره لا يقتضي القطع بالصدور فلا يناسب جعله علة لرد
الخصم على الحكم بها والاعتماد بروايات كتابه مع عدم علمهم بغير القطعي
ثم انه عد في جملة الكتب المشهورة التي عليها المعول نوادر محمد بن
احمد بن يحيى وانت اذا لاحظت الرجال وشاهدت حالة الصدوق
وشيخه وغيرهما من المشايخ بالنسبة الى كثرة رواياتهم وكيفية تحملهم
ما استنوع وطعنهم عليهم بانه كان لا يبالي عمن اخذ وانه كان يروي عن
الضعفاء والمراسيل فقطعت بانهم ما كانوا يقطعون بصدور الاحاديث
بسبب وجوده في كتابه نوادره وعرفت بان قوله عليها المعول واليها
المرجع ليس على ما يقتضيه ظاهره بل ان قبل ما يقوله المجتهدون من ان
من ان الكتب الاربعة متواترة ومعتمدة وعليها المعول واليها المرجع
فتدبر وعد ايضا من جملة الكتب محاسن البرقي للبرقي وانت اذا لاحظت
حالة المشايخ بالنسبة اليه ولاحظت ما ذكر في الرجال في ترجمته
وجدت كتابه نظير نوادر محمد بن احمد فيما قلت وعد ايضا من جملة تلك
الكتب كتاب النوادر لسعد بن عبد الله وقد روى وفي عيون اخبار الرضا
عن محمد بن عبد الله السعدي وايتم قال كان شيخنا محمد بن الحسن الوليد
سيئ الراي في محمد بن عبد الله راوي هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر
في هذا الكتاب لانه كان في كتاب النوادر وقد تواتر عليه فلم ينكره ورواه
الى انتهى مع ان الظاهر ان انتخاب بعد ليس بادون من كتاب النوادر مع ان

الصدوق قال وما عملت على الاحاديث التي رواها محمد بن موسى وقد
رويت عنه رأيت في كتب المنتجاب ما عرفت طريقه عن الرجال الثقات
هكذا ذكر في ترجمة سعد وعد ايضا من جملتها نوادر ابن ابي عمير وفي
ترجمته من جش والمانوادره فكثيرة لان الروات لها كثيرة فهي تختلف
باختلافهم قت وعد ايضا من جملتها رسالة ابيه اليه مع ان تلك الرسالة
فتاوى ابيه اليه والقول بانه كان يقطع بكون فتاويه صادرة من
المعصوم قطعا لعله لا يرضى المنصف مع انه ربما نا مل في فتاويه
هذا وما اشار اليه في اول كتابه من الكتب اشهر واقوى مما لم يشر
اليه فت ولعلك لو تتبعت وتاملت وفحصت عما لم يشر اليه وجدت
عدم حصول القطع بر الصدوق الرواية بسبب وجوده فيها ايضا وكذا
في الصدوق ايضا ولذا ترى كثيرا ما يرد الاخبار المأخوذة من تلك
الكتب بسبب القدح في اسانيدها وكذا كان يستثني مما اخبار محمد
بن موسى الهمداني ووهب بن وهب ومثالها فنظائر تلك الاخبار
كما اشرنا اليه ويظهر بالتتبع في الرجال واشرنا الى حالة منتخبات سعد
عبد الله وكلك كان رواية شيخه وغيره من المشايخ ومنهم الشيخ في كتابيه
والظاهر انه لذلك لم يرد الكليني جميع ما في الاصول وجميع ما رواه الصدوق
والشيخ منها وكلك حال الصدوق بالنسبة الى ما رواه الكليني والشيخ
وكلك حال الشيخ بالنسبة الى الصدوقين ولعل باب الفقه ما كان كذلك
بل كثيرا ما كانوا يرجحون بضعف الروايات التي صححها الاخر كما سيشير

ثم ان

ثم ان كون الصحيح بمعنى القطعي الصدور بخلاف ظاهر عبارة الشيخ
في اول التهذيب صرح بها في اول الاستبصار كما اشرنا اليه وكذا
خلاف ظاهر قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم على ما اشرنا اليه
قال شيخنا البهائي في اول كتابه شرفا الشمسين كان التعارف بين
القدماء اطلاق الصحيح على حديث اعتقد بانه يقتضي ايمانهم عليه و
اقترن بما يوجب الوثوق به من القرائن اليه وذلك باسود ما نبهنا عليه
والامور الذي ذكره لاشمازه لها على القطع بالصدور من المعصوم
والظاهر من عبارات بعضهم ان اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطعي
الصدور وهذا ومن ان الصدوق ربما يظهر منه عدم قطعه بصدور
الحديث الذي افتى به ففي الفقيه صرح انه قال في اول ان كل ما افتي به و
احكم بصحته ومن المواضع التي يظهر منه ذلك مما ذكره في باب ما يصلى فيه و
ما لا يصلى فيه من الثياب فانه الحديث الذي روى في ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه الى
ان قال فهذا حديث رويناه عن ثلة من المجهولين باسناد منقطع
ورويته الحسن بن علي الكوفي وهو المعروف عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد
عن عمرو بن ابي المقدام الهمداني وهم مجهولون برفع الحديث قال قال ابو
عبد الله ذلك ولكنا رخصنا فترفت بها علة صدرت عن ثقات
بالمجهولين والانقطاع من اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان سلم آه فلو كان
هذا الحديث قطعي الصدور لما كان يطعن في سنده بالنحو المذكور

ثم يقبلها من جهة القرابن المذكورة ومنها ما ذكره في الباب المذكور من قوله
سمعت مشايخنا رحمهم الله يقولون لا يجوز الصلوة في العمامة الطابقية اه
وغير خفي على المنصف ان الظاهر من هذه العبارة عدم قطع الصدوق
بكون هذا الحكم صادرا عن المعصوم وذكره السائل الذي سمعها من مشايخه
من دون اطلاعه على نص فيه في الفقيه مكرر ومنها ما ذكره في باب ما
يجوز للمحرم اتيانه ورووي علي بن مهزيار عن ابي عبد الله ع في التفاح حلال
والاترج وما طاب منه ريحه قال تغسل منه شمه واكله ولم يرو فيه شيئا
ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من مثله فتدبر ومنها ما ذكره في باب الدين
بعد ذكر رواية يونس عن عبد الرحمن بن حجاج قوله كان شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله
يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس والحديث ان صح فانها
غير تخالفين اه وغير خفي ان قوله وكان شيخنا اه في غاية الظهور في
عدم قطعه بالصدور ومع ذلك افتى بمضمونه مع معارضته لرواية
يونس حيث قال فمتى كان آه فلاحظ وتدبر ومنها ما ذكره في باب الزيادة
والاجارة وسئل شيخنا احمد بن الحسن عن رجل آجر ضيعته هل له ان
يبيعها قال ليس له بيعها قبل انقضاء تلك الاجارة الى آخر ما قاله فانه
في مقصودنا ظاهر ومنها ما ذكره في باب الوصي يمنع الوارث ماله فوق
بعد مال اورد ما يحكم بعنوان رواية واحدة من الكليني ما وجدت هذا
الحديث الا في كتب محمد بن يعقوب وما رويته الا عن طريقه آه ونظائر ما
ذكره وقع منه مكررا منه في باب الصيد والذبايح مكررا ومنه في باب ما يجب

على من افطر جامع في شهر رمضان ومنه في باب صوم يوم الشك ولعلك
لو تتبعت وجدت ازيد ومنها ما ذكره في باب غسل الميت وذكر شيخنا محمد
بن الحسن رحمه الله في جامعه في الجارية تموت مع الرجال فان الذكران اكثر
من خمس سنين استحدثت ولم تقبل الحلان قال وذكر عن علي بن الحكم
حديثا في معناه عن الصادق ع انتهى هذا وغاية الظهور مما ذكرنا
ومنها الرواية التي يذكرها بعنوان روت على البناء للمجهول مفتيا
بها وما يؤيد ما ذكرنا للاخبار التي يقدح في سندها بالارسال و
القطع واضرابهما ومع ذلك يفتي بها ومنها ما ذكره في باب مقدار
الماء للوضوء فانه روى حسنا ظاهرا استحباب نثيرة الفصل و
قطعن فيه بانقطاع الاسناد ومع ذلك افتى به بناء على ان المراد من
تحديد الوضوء فتم ويؤيده ايضا ما ذكره في باب الصلوة في شهر رمضان
ومتى روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان ازيد من ساعة وهما
واقفيان قال سئلته عن شهر رمضان الى ان قال وانما اوردت هذا
الخبر في هذا الباب مع عدوله عنه فتركك لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي
هذا كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي في لا اري باسا
باستعماله فقد يروي ما يؤيده ان كثيرا مما يقول اخرجت هذه الاخبار
مستندة في كتاب فلان هذا ونحو هذا فتم وبالجملة النصف اذا تتبع
الفقيه وتامل لا يبقى له مجال للتامل فيما ذكرناه ومما يدل على ان الصحيح
عند القدماء ليس معنى القطع الصدور انهم مثل الشيخ وغيره كما قالوا

يعملون بالاخبار الآحاد كما اشير اليه وبالجملة وسند كر بسوطا ذكره
ان ما عملوا به ويعلون حجة صحيح عندهم واعترف المحققون من المجتهدين
والاخباريين بان الخبر عند القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف
وهذا هو الظاهر من كلماتهم ويشير اليهم ان كثيرا ما كانوا يقدحون في
الحديث بما يوجب الضعف وعدم الحجية وترك العمل ثم يقولون ولو
صح لكان محمولا على كذا وكذا وورد ذلك بعض ذلك وسنشير الى
بعض ويدل ايضا على ذلك انهم كثيرا ما يستدلون بصحة هديهم على
الظنون مثل قول شيخهم او استناده عليه او عدم منعه من العمل به ونحو
ذلك ايراد اياه وقد اشرنا اليه وسنشير اليه ويدل على ان الحديث الذي
لا شاهد من الكتاب او السنة مثلا كان عند القدماء صحيحا قطعا او لا
خفاء في ان بمجرد ذلك لا يقطع بالصدور وبالجملة وتتبع الانسان
اقوالهم وكتبهم سيما كتاب الرجال لم يبق له شك وشبهة في ذلك
من كون الصحيح بمعنى المقطوع الصدور فان قلت الكليني قد قال في
ديباجة الكافي والشرط من الله عز وجل فيما استعبد به خلقه ان
يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال الان الذي يؤدي
بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي وما لا يؤدي الخ فما ذكره من الشواهد
الى ان قال وقد يسر الله ولله الحمد تاليف ما سئلت وارجو ان يكون
بحيث توخيت فيعلم منه انه يسلم صدوره من الآفات التي في الكافي من
العصومين ع وفي قوله نأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاعتماد

الصحيح

الصحيح عن الصادقين ع شهادة على كون الصحيح عنده عليه الصدور
قلت لا نسلم ما ذكرت بل غاية ما يظهر من كلامه علم بحجية اخباره
وصحة العمل بها وكون العمل بالدين بالآثار الصحيحة بل في كلامه ما يوضح
تسلم ان مراده من اداء الفرائض بالعلم واليقين ليس على ما ذكرت
بل على ما ذكرناه وادون منه استشهاده لما ذكره بقوله نأخذ دينه
من افواه الرجال ورواته الرجال وقوله ثم من لم يعرف امرنا من القرآن
لم يسلم من الفتن ومنها قوله انك لا تجد بحضرتك من تذكره و
تفاصره ومن تثق بعلمه فيما ورد عنا فاعلم يا اخي انه لا يسعك ان تعمل
شيئا مما اختلف الرواية فيه برأيك الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوه
على كتاب الله وما شاكله فتدبر ومنها قوله ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى الامام وقبول ما
وقع الامر فيه بقوله ع بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم ومنها
قوله وارجو ان يكون بحيث توخيت ومنها قوله ومن اراد الله تعالى به خيرا
وان يكون دينه تاما سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان قال فيأخذ دينه
من كتاب الله الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون دينه معارا
مستودعا سبب له من الاسباب الاستحسان والتقليد والتأويل
من غير علم وبصيرة فيذل في المشتبهات انشاء الله تعالى اتم ايمانا ونشأ
سليما ولا يتوهم عليه ان يصير مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح
كافرا لانه كما رأى كثيرا من الكبراء ملأ معه وكما رأى شيئا استحسن

ظاهره فيلزم في جميع هذه المواضع جداً حتى يظهر لك الامر من كل واحد
منا وانكان الامر من بعضها ظاهراً ويشهد ايضاً على ما ذكرنا اكثر ان
احاديث كتابنا التي عملنا عليها مما اورده في باب اختلاف الاحاديث
يرد بعضه بشيء يرد عن الائمة عليهم السلام اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهداً من كتاب الله ومن قول رسوله صلى الله عليه وآله فالذي جاءكم
اولى به وصل دواية محمد بن مضالة حيث قال فان الحكم ما حكم به الاعدل
الحديث وغيرها من الاحاديث فتنه ويشهد ايضاً ما اشرنا اليه من
ان الكليني قد اكثر الرواية عن بعض المجهولين فلاحظ وتامل ويشهد
ايضاً كون اخبار الآحاد حجة عند القدماء وكذا بناؤهم على الظن في
تصحيح الحديث كما اشرنا اليه وستعرف ايضاً ان الحديث الذي لم يشاهد
في كتب الله كان معمولاً به عند القدماء حجة كما لا يخفى على المتتبع المطلع
بل ربما كان بعد مثل هذا الحديث من المقطوعات وغيرها من
الآحاد وهو صريح كلام الشيخ في العدة وفي اول الاستبصار وفي
اللثم منه في اول التهذيب بعد ذكر عبارة العدة قال لاجل الرتضى رض
في مسئلة الفهاء طريق الاسناد لانا على فرع الامامية بعد الاشارة
الى حجية اجماع الامامية وانه طريق موصل الى العلم وانه طريق موصل
من العلم ما هذا لفظه وليس يتبع مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا
عليه ظم كتاب تبنا وله اد طريقه يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا
اليه هو الاصل في العقل فيصح التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال
عنه الى آخر فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد
عليه فتم على انا لو سلمنا كون الصحيح عند القدماء بمعنى القطعي الصدور
ولكن نقول لا يستلزم قطعهم حصول القطع لغيرهم وهذا في غاية
الظهور وسيأتي ملاحظة ما صدر عنهم من الفعلان في الاشتباهات
ووقع منهم من الاضطرابات في المقامات وخصوصاً يأتي ملاحظة
ما اشرنا اليه آنفاً من الشيخ وغيره من قطعية الخبر اذا كان له شاهد من
الكتاب وغيره وهذا يأتي مشاهدته من الاختلاف بينهم في تصحيح
الاحاديث وتضعيفها بل نقول مع معرفتهم بأحوال الاحاديث في
مهاراتهم فيها وقرب عهدهم بها اكثر مما يضعف كل واحد منهم الاخبار
التي صححها الآخر فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يحصل لنا في
زماننا القطع بصدور الاحاديث التي رواها الكليني مع بذل جهده
في مدة عشرين سنة وسافر في البلدان والاقطار وعرض على
جميع آثار الائمة الاطهار وقرب عهده بالاصول الاربعمائة والكتب
المعول عليها وكثرة تلامذته ومصاحبته مع شيوخ الاجازات والمهرة
الماهرين في معرفة الاحاديث وبمائتي شهر تقريباً في تدوين الكتب
ما سيأتي ايراده في الكافي جميع ما صححه وعمل به فيه من المشايخ وغيرهم
وكذا الصدوق فلم يورد جميع ما صححه الكليني والشيخ وغيرهما مع ان الكافي
كان عنده وربما كان يأخذ منه ولم يأخذ الكل بل الظن من الصدوق
ان الخبر والمعمول به ما اورده في الفقيه بحيث لم يرض ان يكون تصنيفه

للفقيه نبيها للكافي واينا ان للعلاوة لريح انه ربما يظهر منه تضعيف
حديث الكافي قال في باب الرجلين يوصى اليهما فيتفرد كل واحد منهم
بنصف التركة بما هذا لفظه وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني
عن احمد بن محمد ونقل الحديث الى آخره ثم قال لست افتي بهذا الحديث بل
افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران جميعا كان الواجب
الاخذ بقول الاخير وقال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد رواية
الكافي ذكر ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ان هذا الخبر لا عمل عليه الا فتى
وانما اعمل على الخبر الاول ظنا منه انهما متنافيان وليس الامر على ما
ظن انتهى وكذا قال في الاستبصار وقد اجاب بعض الاخباريين بان
هذا ليس طعنا بل عملا بالمتيقن وعدولا الى الاقوى لان رواية
الكليني بوسايط لا يصلح لمعارضة خط الامام ع وان صح ما قوله لا
يخفى ان الظن من كلام الصدوق عدم قطعه بكون رواية الكليني
عن المعصوم ع وان ما ذكره طعن واما قوله لان رواية الكليني بوسايط
لا يصلح لمعارضة الخط الامام ففيه انا اذا كانت فطنية الصدوق وتيقظه
بوسايط لا مزيد فيه ولو سلم نقول الحصول العلم من جهة الخط ليس
بمثابة يحصل من السماع وليس الوهن الحاصل من جهة الوسايط بمثابة
منع من جهة الخط ولم يكن النقل لا نرى انا نحن اذا عملنا تاملوا
في الكابات ثم قال وقوله ولو صح الخبران ليس مريحا في تكذيب الكليني
فنعم ذكا لا يخفى وكا ثم قال ولو سلم دلالة الصدوق لا يوجب طعنه فيه

فربما

فربما ان ذلك من غفلته عما ذكره الكليني في اول كتابه لشدة تمسكه بالتوقي
الاشرف اقول هذا مع ظهوره تكاكته شديدا كان عرضا وبعيدا لا
انه جواب له مضافا الى انه كان مطلقا بالاصول والروايات و
اكان غفل عما ذكره الكليني ره ثم قال وقد عمل الصدوق باحاد الفرد
بها الكليني وغيره حيث لم يجد لها معارضا فمنها الحديث الذي رواه
في باب الوصي يمنع الوارث وقال وما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب
الكليني ره ويدل على عمله انه لم ينقل له ذلك الا بعد وجدانه ومنها حديث
ذكره في باب كفارة من جامع في شهر رمضان وقال لم اجد ذلك
في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم اقول ربما يحصل
التامل الحاصل في العلم بصدور الحديث عن المعصوم ع بسبب
معارضته للمعلوم وهذا يكفينا للاعتراض مع ان طرق ضعف الحديث
عند القدماء ما كان منحصرا في ضعف الراوي مع ان في قوله ما وجدته
الا في كتاب محمد بن يعقوب وقوله لم اجد ذلك في شيء من الاصوله
وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم شهادة على انه لو كان يكتفي في تاك
المواضع بمجرد وجود الروايتين في الكافي او صدوقه او بعضا من واحد او اعلم
لهذا لم يرده في كتابه جميعا او رده الكليني وما رواه علي بن ابراهيم
وامثاله من المشايخ واظهر هذا القول في المقام يحتمل ان يكون
اشارة الى كون ذلك الحديث محلا للتامل وحدثا للتدليس لكون
مثل هذا الحديث محل كلام هذا الفداء وانكان هو على ما كان العلامة

جايزا في صورة عدم وجدان رواية من الاصول المعتبرة وهذا لا ينافي
حجية اخبار الآحاد عند القدماء لان حجيتها عندهم بشرايط ولعلهم
في الشرايط مختلفون بل هذا هو الظن منهم كما لا يخفى على المتتبع في
الرجال وغيره ويظهر ايضا من ملاحظة ما ذكرناه وسنذكره فان
قلت كلام الصدوق في العيون لعله اراد رواية اسمعيل بن الفضل الذي
اشرت اليه يدل على انه كان يروي عن يفيل ما قبله الثقة الضابط
فكيف يتصور الطعن فيما قبله ثقة الاسلام وعمل به وحكم بصحته
قلت ذلك الكلام لا يدل على انه كان يروي جميع ما قبله الثقة الغير
الضابط وان كان معارضا لما هو اقوى منه فظهر عنده فساده معه لا يدل
على قبول رواية قبلها كل ثقة ضابط يكون فان الحالة التي كانت له
بالنسبة الى ابن الوليد كانت بالنسبة الى الكليني ولا بالنسبة الى
آخر كما لا يخفى على المطلع على انا نقول وبما يضعف الصدوق والحديث
الذي هو صحيح عند غيره على وجه لا يلايم التوجيه اصلا مثل اجر صلوة
الندب الذي اشرنا اليه والظن من الشيخ في سبب قبوله وقدر ان الحديث
عنده القدماء على ضربين فقط بل الظن من كلامه في ادلة الاستبصار
مثل هذا الحديث صحيح عنده بل الظن من سبب ايضا ان صحيح عنده مع انكم
تدعون قطعيته مثل هذا الحديث وكذا مثل رواية وهب بن وهب
التي اشرنا اليها فان الظن من الشيخ في كتابيه قبوله لها وصحتها عنده و
مثل رواية علي بن ابي حمزة عن اسمعيل في اشرنا اليها والظن من الشيخ في

كتابيه

كتابيه صحتها عنده ثم اعلم ان الشيخ ايضا لم يرد في كتابيه جميع ما صححه
وعمل به عنه مثل الكليني والصدوق على قياس ما ذكرناه بالنسبة الى
الصدوق فلا تطمع انه قد اكثر من الطعن على الاحاديث التي صححها
الكليني والصدوق طعنا لا يقبل التوجيه كما اشرنا اليه فلاحظ و
تامل ولا باس بالاشارة الى موضع زيادة الفايدة فنقول الكليني روى
في كتاب الصوم قال باب النادر وذكر الاحاديث الدالة على ان
شهر رمضان لا ينقص ابدا ثم قال وروايتهذه بغير طريقين عن الصوم
وروايته عن معاذ بن كثير عنه ورواية محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه
عنه ولم يرد في الباب غير هذه الاحاديث كما هو مسلم عند كل من
الصدوق ره في كتاب الصوم في باب النوادر وورد هذه الاحاديث
الا انا اورد بدل محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه رواية محمد بن
اسمعيل عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عنه وهما متفقان
ومنهما متقاربان ولا يبعد ان يكونا واحدا ثم قال من خالف
هذه الاخبار وذهب الى الاخبار المخالفة للعامة اتقى منه كما نتقي
اتقى من العامة الكفر فاقول فيكون هذه الاخبار صحاحا عنده صحيحة
بقتضى ما ذكره في المقام مضافا الى ما ذكره في غير كتابيه وغيره ذلك و
هو مسلم عندكم والحال ان الشيخ بالغ في الطعن على هذه الاخبار في
كتابيه جميعا على حسب ما اشرنا اليه وقال السيد ره في رسالته في الرد
على الصدوق فاما ما تعلق باصحاب العدد من ان شهر رمضان

لا يكون اقل من ثلثين يوما في احاديث شاذة قد طعن نقلة الآثار
من الشيعة في سندها وهي مثبتة في كتب الصوم في ابواب النوادر
والنوادر هي التي لا عمل عليها وانما ذكرها جملة ما جاءت به الاحاديث
الشاذة فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن الصادق عليه السلام قال
شهر رمضان لا ينقص ابدا وهذا حديث شاذ نادر
غير معمد عليه في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه المضاف
الى تهتره وضعفه وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين ومن
ذلك حديث رواه العطار عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل
عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى ثم نقل الحديث وهذا لا
لا يكون فريضة اقتضت ان الله تعالى يقول لتكملوا العدة ثم قال
وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد لو جاء بفعل صدقة او صيام
او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء بشيء مخالف للكتاب
والسنة واجماع الامامية ولا يعبأ بحساب ملي او لا ذمي ولا
مسلم ولا منجم ومن عمل على مثل هذا الحديث في فرايض الله تعالى
فقد ضل ضلالا بعيدا وبعد فالكلام الذي فيه بعد ليس من كلام
العلماء فضلا عن ائمة الهدى لانه قال فيه لا يكون فريضة اقتضت
وهذا ما لا معنى له لان الفريضة بحسب ما فرضت فاذا ادت على
الثقيل والخفيف لم تكن اقتضت الى ان قال وما تعلقوا به ايها محمد

رواه

رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن
محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن الصادق عليه السلام ثم نقل الحديث
ثم قال وهذا الحديث من جنس الاول وطريقه وهو حديث شاذ
لا يثبت عند اصحابنا الا نادرا وقد طعن فيه فقهاء الشيعة فانهم
قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يروه عن ابيه حديثا واحدا غير
الحديث ولو كانت له رواية عن ابيه لروى عنه امثال هذا الحديث
ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غير سماعة بن يعقوب بن
شعيب اصلا فقد جمع فيه كافة ما رواه عن الصادم وليس هذا الحديث
منه ولو كان ما رواه يعقوب لاورده في اصله وفي ظهوره اصلا على
دليل على انه وضع ان في الحديث ما قد بيناه في قول الامامية
وهو الطعن في قول من قال ان شهر رمضان تسعة وعشرون يوما
لان الفريضة لا يكون ناقصة الى ان قال وهذا يدلك على ان واضع
الحديث عامي بعيد من العلماء وحاشا ائمة الهدى مما افتراه اليهم
الجاهلون وعزاه اليهم المفترون واما استعانة في هذه الاحاديث
الثلثة مع شذوذها واضطراب سندها وطعن العلماء في رواتها
هي التي يعتمدها اصحاب الحديث المتفقهون بالنقل وقد بينا
ضعف التعلق بها انفا وايردناه في الرسالة وفيه فوايد كثيرة
شريفة ينبغي ان لا يغفل عما بل يفتنم ما ذكرنا فان الرسالة تنادد
الوجود على انا نقول ربما يكون الحديث صحيحا عند المشايخ الثلثة

باجمعهم بل وعند غيرهم من الأجلة ايضا ومع ذلك يطعن عليه بمثل هذه
القدماء طعنا لا يلائم التوجيه اصلا فمن ذلك حديث سهو النبي
الذي رواه الكليني والصدوق مع مبالغتهما في تصحيحه كما يظهر من
الفقيه واطرائه وغيره وتشيعه على من تامل فيه وكذا شيخه ابن
الوليد والشيخ رده بدعوى ان ورد الرواية المتضمنة لان رسول الله
لم يسجد سجدتي السهو قط فقال الذي افتي به بما تضمنه هذا الخبر
فاما الاخبار التي قدمناها من ان ما يتضمنه من الاحكام معمول بها
على ما بيناه من جملة الاخبار التي قدمناها من تلك الروايات التي صححها
الشيخ المذكور ورد بها طرق متعددة بل استشهد بها الطاوس
واستند اليها فلاحظ فمذا يدل على كونها صحيحة عنده مع انكم ستروون
بصحيحة في بيت سيما مثل هذه الرواية هذا ومع ذلك قال الاجل المرتضى
والمفيد رة في رسالته في الرد على الصدوق في جواب اهل الحاير ما
هذا لفظ الحديث الذي رويته الناصبية والقدرية من الشيعة ان
النبي صلى في صلوته ركعتين ثم نفل الحديث الى آخره ثم قال من
الاخبار الاحاد التي لا يثمر علما ولا يوجب عملا ومن عمل على شيء منها افضى
الظن بعينه في عمله بها وذلك من اعظم الذنوب عند الله تعالى
وحذر من القول فيه بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون وقال الامامي الشهيد طاب ثراه في آخر ما ذكره من الآيات
الدالة على منع العمل بالظن الى ان قال واذا كان الخبر بان النبي صلى سهى في

الاخبار

الاخبار التي من عمل عليها لكان بالظن عاملا لعدم افادتها بصحته ولم يجز
القطع بورود العبد ولا عند الله ما يقتضي اليقين من كلامه ومصنفه
واستدل بذلك الخطاء في عمله الى آخر ما قاله ثم شرع في الاستدلال بالآية
على بطلان هذا الحديث وكثير منها وفي جملتها انه قال ومما يدل على بطلان
هذا الحديث ايضا اختلافهم في الخبر الى ان قال وهذا الاختلاف الذي
ذكرناه في هذا الحديث دليل على بطلانه وترجيح جميعه وفي مضمونه فيما
نحن وايضا فما يطعن الشيخ ره في مراسيل الجماعة الذين اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم مثل ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة وايضا في اجماع
العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة خاصة اشعار بانه لا يلزم ان يكون
الصحيح عند واحد جميع منهم صحيحا عند الجميع وفي اختلافهم بالنسبة الى
اشخاص هؤلاء الجماعة كما اشرنا اليه تصريح ودلالة على اختلافهم في الحديث
الصحيح وعدم اتفاقهم في التصحيح وايضا قد اشرنا الى استثناء ابن الوليد
تلميذ من نوادر الحكمة وعدم ارتضاء استثناء رواية محمد بن عيسى من
ابن نوح وفي نوادر محمد بن عيسى وروايته اصحابنا منكرين هذا القول
يقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وايضا ابن الوليد لا يصح تفرده
بتضعيف محمد بن عيسى عن يونس والحكم من الرجال واحوال المشايخ وقول
الشيخ ان ذلك من خطاياه ابن الوليد وايضا في ترجيح احمد بن محمد الجلاء
طعن على غيره مثل جش وغيره وفي احمد بن محمد بن خالد طعن الشيخ و
جش عليه بانه يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء ومضى بانه لا يبالي عمن

واخر جماعة بن محمد بن عيسى بن قرة والرجال الذين يطعن عليهم مثل هذا
الطعن كثيرون وفي جابر بن يزيد اختلف اصحابنا في احاديث جابر الجعفي
فقلت اسئل اباعبدالله فلما دخلت ابتدأ وقال رحم الله جابر الجعفي
كان يصدق علينا الحديث فهذا مثل هذا من الاحاديث الذي اختلف
القدماء في صحة الحديث لعلة في غاية الكرة فتتبع وفي زيد الزراد
قال ابن بابويه ان اصل زيد النرسي موضوعان وقال بعض غلط
ابوجعفر في هذا فاني رايت كتبهما سموعة من ابي جميلة وقال الشيخ
اصل زيد النرسي رواه ابن ابي جميلة فالظاهر ان اصل الزراد ليس
بصحيح عنده فتدبر وطريق روايته ابن ابي جميلة يذكر في النرسي
وفي محمد بن ابوعمير في الصدوق والشيخ انه قال وما نفرد به لا يجوز
العمل به وانكره حتى قال في كتبه صحاح الاكتاب ينبغي ان يرى في ترجمة
تفسير الباطن واظنها موضوعة عليه والجملة من تتبع كتبنا وجدنا
والحديث وغيرها ما ينبغي من احوال القدماء وجدنا لهم اختلافا كثيرا
بينهم في تصحيح الحديث وسيظهر للناس ايضا بعض ضرر من هذا الاختلاف فهم
الشديد في الجرح والتعديل الظاهريين في كونهما لاجل الاعتماد عليهما
بالحديث كما سنشير اليه ثم اعلم انه مما ذكرنا ظهر حال سائر الشكوكات
التي اوردها في قطعية احاديثنا مثل ما قالوا من ان العلم الحاصل
بان جميع احاديثنا ماخوذة من الاصول الاربعمائة وان تلك الاصول
كانت قطعية الصدور فانا قالوا ان دأب القدماء والرواة ومعاصري الائمة

عدم العمل باخبار الآحاد والاحاديث الظنية فيكون احاديثنا قطعية
لا نمنع ذلك من الشكوك ولا باس بالكلام فيها اثباتا ونفيا على التنبيه
لا الى موضع منها عدم قطعية جميع الاصول والكتب المشهورة والعمدة
عند بعض انها الحديث ورواته وكذا عدم استلزام كون نفس الاصل
والكتاب مشهورا متواترا كون كل واحد واحد من احاديثها كذلك سيما
وان تكون بكيفياتها وبالنحو الذي هو مذكور فيه كذلك وخصوصا
ان يكون قطعية الصدور وسنذكر في الامر الثالث من العمدة
ما يدل على ذلك مضافا الى ما سبق وفي ترجمة زيد الزراد ووضع
هذه الاصول يعني اصله واصل زيد النرسي واصل خالد بن عبد
عبدالله بن محمد بن موسى وقدم كلام بعض والشيخ بالنسبة الى اصل
الزيدين وفي احمد بن عمر الحلال ثقة رد الاصل وفي الحسن بن صالح
بن حي ان له اصلا وقال الشيخ في ترجمة والحسن بن صالح زيدي يترى فروع
العمل بما يختص برواياته ومر ايضا عن الصدوق لا افتي بما انفرد به السكوني
مع انه صاحب الاصل وفي الفضل بن عمر من حبس مضطرب الرواية ولا
يبعد ان به وقد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها وعن بعض ضعيف
منها فت لا يجوز ان يكتب حديثه فظم الشيخ بل وغيره من المشايخ الاعتماد
على كتابه وحديثه والظاهر انه صاحب الاصل وفي الكافي عن الفضل بن
عمر قال قال ابوعبدالله عليه السلام اكتب وبثك علمك في اخوانك فان مت
فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم

وفي عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وكذلك الاصلية كتاب فاسد مختلط وغلط
ما اشرنا في الرجال كثير وفي المغيرة بن سعيد عن يونس انه قال لبيان
اصحابنا ما اشد ذلك في اكثر كتب ما يروى اصحابنا فما الذي يحملك على
رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله يقول
لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا
من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحابنا
احاديث لم يحدث بها النبي وفيه دلالة على ان الاصول المعتمدة كانت
بحيث لا مانع من ان يدس فيها الاحاديث الموضوعة فقد بين ثم قال و
اتيت العراق فوجدت فيها مقلصة من اصحاب ابي جعفر ووجدت
اصحاب ابي عبد الله متوفرين فسمعت منهم احاديث فرضتها على ابي
الخطاب على الصادق فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله
وقال لي فان ابا الخطاب قد كذب على ابي عبد الله وكذا اصحاب ابي
الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب
ابي عبد الله وفيه ايضا الدلالة التي اشرنا اليها بالنسبة الى كتب اصحاب
ابي عبد الله وعن هشام بن الحكم عن الصادق انه ان اصحاب المغيرة كانوا
مستترين باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي عبد الله ويدفعونها
الى المغيرة وكان يدس الكفر والزندقة وسندها الى ابي عبد الله ثم
يدفعها الى اصحابه ثم يأمرهم ان يثبتوها بين الشيعة وفيها عن زرارة
عن الصادق انه ان اهل الكوفة قد نزل فيهم كذب يعني المغيرة فانه كذب

على ابي

على ابي جعفر انه سأله آل محمد ان يحفن فضين الصلوة وكذب الله
عليه وعلى رسوله لم يكن من شيء من ذلك وما ابو الخطاب فكذب وقال
ان امرأة ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا الكواكب كثيرا وفي انه لي
عبد الله اصحابنا قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا
يروون حديث العامة عن الخاصة وحديث الخاصة عن العامة
وفي الكافي بسنده عن ابن سماعة قال دفع الي صفوان كتابا لموسى بن
بكر لاحدثه به واحدثه منه في باب الشهادات انه يجوز للرجل ان
يشهد لاخيه اذا كان له شاهد واحد من غير علم ويشهد ايضا لما ذكر
فوهم لا نعرف هذا الخبر الا من طريق فلان ولا يدري الا فلان قد
مر عن الشيخ والصدوق وغيرهما الاشارة الى كثير مما الطعن في السند
على طريق المناقشين وايضا الاجل المرتضى في جواب المسائل التبانيات
قال ان اكثر اخبار المروية في كتابنا مقطوع على صحتها اما بالتواتر او
بامارة دلت على صحتها وهو الظن فحوى الكتاب واما الذي عدته من جملة
تلك الامارات بل الا تامل فيه كالا يخفى المتامل المطلع والاخفاء في
كونه خطابة وما يشيد اركان ما ذكرنا ان الكتب الاربعة عندنا اشتهرة
اشتهار الشمس وقد كثرت قراءتها وملاحظتها وبلغت الكثرة غايتها
بل والكثرة النسخ فقد كثرت القراءة فيها وصححها الشايخ ومع ذلك لا
يكاد يوجد نسخة ليس فيها اغلاط مفرقة واشتباهات مضحكة حتى انه
ربما يعلم ان نسخة الاصل كانت كذلك كما في باب صلوة الخوف من الفقيه وغيره في

ومع ذلك فشاهدنا بعض فحول المحدثين الذين بلغوا في المهارة في الحديث
اقصى مراتبها قد صادر عنها اسود بسبب سقط كان في نسخة كتابه
وكان في احاديث اول الفقيه مع كثرة ملاحظتها فتدبر بل لو تتبعت
وجدت كثيرا مما ذكرنا بالنسبة الى اكثر من فحول المحدثين الامر الثاني
ان الاصول والكتب المعول عليها لم يكن باسرها وبجميع ما فيها بتلك
الاسناد التي عضيتها بحيث لا يخفى على القدماء ولا يحتاج الى الاجتهاد
وهذا ايضا كسابقه والاظهر ما تقدم الا ان ترى يد بالاظهار ففي
تعجب ابراهيم بن ابي رافع ذكر شيوخنا ان بين النسخين اختلافا
كثيرا قليلا وروايته الى العباس ثم وفي احمد بن محمد بن خالد وقد
ذيله في المحاسن ونقص الى ان قال وزاد محمد بن جعفر على ذلك كتاب
طبقات الرجال الى ان قال جنس هذا الفهرست الذي ذكره محمد بن
جعفر من كتاب المحاسن وذكر بعض اصحابنا ان له كتابا آخر اه وفي
احمد بن هلال روى اكثر اصول اصحابنا ونوقف فيض في حديثه
الا فيما يرويه عن الحسن محبوب بن كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير بن
نوادره فتم وفي بكر بن صالح وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة
عنه وفي الحسين بن سعيد فهمروفي الحسن علي بن فضال الكتب
الزيارات الى ان قال كتاب الصلوة كتاب بريد العجلي خاصة
منا بيرعن الرضا وذكر احمد بن الحسين ره انه راى نسخة اخرجها ابو
جعفر بن بابويه وقال احدثنا محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني قال ولا يعرف

الكوفيون

الكوفيون هذه النسخة ولا رويت من غير هذه الطريق الان قال وقد
رايت جماعة من شيوخنا يذكرون ان الكتاب المنسوب الى الحسن بن
علي المعروف باصفياء امير المؤمنين ع ويقولون عليه انه موضوع
عليه لا اصل له وقد ت عدة كتابه الاصفياء من جملة كتبه دون
اشارة الى تامل وفي عبد الملك بن عتبة الكتاب بن الى عبد الملك بن
عتبة لها شيخ ليس الكتاب له بل للنخعي وفي محمد بن ابي عمير قد من
الخبر في ذلك بل اقول الكافي ربما يختلف في نسخة فوقع الكتاب
في نسخة الصفواني الكافي وفي النسخة النعماني ابن بابويه هكذا وان
كان في باب تولد علي بن الحسين ع اه اشار الى العلامة المجلسي ره الى ربه
الصدوق فانه من تلامذة الكليني وقد رواه الكافي ولما كانت النسخ
التي رواها التلامذة مختلفة في بعض المواضع تعرض الافاضل المتاخرين
عن عصرهم لنسخ الكتاب بعضها على بعض فما كان فيها من اختلاف
اشاروا اليه فهذا اشارة الى ان الحديث كان في نسخة الصدوق وانتهى
فتدبر الامر الثالث حجية اخبار الاحاد والبناء على الظن فيها
وكون ذلك مسلكا عند القدماء ايضا وكذا ملاحظتهم سند الحديث
وهذا ايضا وان ظهر من جميع ما سبق منا ذكره لكن نزيد التوضيح فنقول
عبارة الشيخ في ديباجة الاستبصار صريحة وفي التهذيب ظاهرة في
المناقض فيما ذكرنا وقال فيها والذي ذهب اليه في هذا الباب انه لا
يوجب العلم والعمل بل يجوز ان يكون اخبار اذا تعبد بها فقلا وقد ورد جواز العمل

بشرعا الى ان قال واما ما اخترناه فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا
وكان مرويا عن النبي او احد من الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته
ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحتها ما
تضمنه لانه اذا كان كذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا
للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على
ذلك اجماع الفرقة المحقة فانا وجدناها مجمعة على العمل بهذه
الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم ولا تجد
منهم ان واحدا منهم انكر شيئا لا يعرفونه سئلوه من اين قلت
فاذا اسندها الى كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر
حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذا معلوم
وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع فان الصادق
الذي انتشر عنه العلم فكثرت الرواية عنه فلو ان العمل بهذه
الاخبار جائز لما اجمعوا على ذلك وانكروه لان اجماعهم لا يكون
الا عن معصوم ع والذي يكشف عن ذلك انا لما كان الناس محظورا
عندهم ان يعملوا بالقياس الى ان قال فلو كان العمل بخبر الواحد
يجري هذا المجرى بوجب ايضا فيه مثل ذلك فان قيل كيف تدعون
اجماع الشيعة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل
بكل ما لا ترى العمل بالقياس قيل المعلوم من حالها انها لا ترى
العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد واما ما يكون راويه

منهم

منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك فان قيل اليس
شيوخكم لا يزالون يناظرون مخصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به
يدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من
لا يجوزه سمعا لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز
ذلك قيل من اشرت اليهم من المنكرين لخبر الواحد انما كلموا من خالفهم
في الاعتقاد ووفقهم هم على وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة
للاحكام التي يروونها خلافها ولم نجدهم انكروا بعضهم على بعض العمل
بما يروونه لاسباب دالة الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم
فيها انكروا عليهم لكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلاف
واما ذكرتم حال ذلك عقلا فقد دللنا على بطلان قوله الى ان قال على ان
الذي يشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بينا قول الطائفة المحقة
وكل قول علم قائله وعرف نسبه لم يعتد به لان قول الطائفة انما كان
حجة من حيث كان فيها معصوم الى ان قال فان قيل اذا كان العقل
يجوز العمل بخبر الواحد والشرع ورد فيه فالذي حملكم على الفرق
بينه وبين الطائفة المحضة وبين ما يرويه العامة قيل العمل بخبر الواحد
انما كان دليلا شرعيا ينبغي ان نستعمله بحيث قررته الشريعة و
الشرع يرى العمل بما يرويه الطائفة المخصوصة الى ان قال على ان من
شرط العمل بان يكون راويه عدلا لا خلاف فيه ممن مضى على نفسه بان
العمل به ربما يؤدي الى كون الحق في جهتين وهو خلاف اجماعكم ثم اجاب عنه

كلها

ثم اعترض بانه كيف تعملون بهذه الاخبار مع ان رواتها رواه الجبر و
التشبيه وغير ذلك ايضا فكيف تعتمدون على رواياتهم ثم اجاب بانه
ليس كل الثقات نقل حديث الجبر وغيره ولو صح لم يدل على ان كان
على معتقده ويجوز ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء
من الروايات ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على علمهم
وانتفاء النزاع فيما بينهم ثم اعترض بانه كيف يعولون عليها
واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والواقفية والفطحية فعن ذلك
جوابان احدهما ان ما يرويه هؤلاء مما يعمل به اذا كانوا ثقات و
ثانيهما ان ما يختصون برواياته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف
اليه رواية من هو على الطريقة المستقيمة ثم قال واما ما رواه الغلاة
فهو المطعون عليه فقد رواه غيرهم ومنهم في وضع الحديث فلا يعمل
بما يتفرد به واذا انضاف اليه رواية بعض الثقات جاز واما المجبرة
والمشبهة فانا لا نعلم انهم فاسدو المذهب وليس رواتهم لاخبارها
دليلا على اعتقادهم بصحتها والرواية لها غير الاعتقاد بها وبنينا الامر
ولو سلم كان الكلام على رواياتهم كالكلام على رواية الفرق المتقدم
ذكرها ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذي اشرتم اليهم لم يعملوا
بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بما اقترن الى صحتها فما جوابكم
بان القرائن الحافة الدالة على صحتها اشياء مخصوصة وما ذكرها
فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم ان ليس في جميع

المسائل

المسائل التي استعملوا فيها اخبار الآحاد ذلك ثم قال ومن قال عند ذلك
منى عدمت شيئا من القرائن حكمت بمقتضى العقل بان هذا من تلك
كثير من الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء مع ورود الشرع
به وهذا قدر يغبط اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحتاج مكالمته لانه
يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه وما يدل ايضا على
جواز العمل بما ظهر من الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر من
العمل بما فان وجدتها مختلفة في الاحكام في جميع ابواب الفقه
من الطهارة الى الديات مثل اختلافهم في المدة ايام والروية
في الصوم وان لم تلفظ بتلك تعليقات هل يقع واحدة ام لا
واختلافهم في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في حد الكر وفي استيناف
الماء لمسح الراس وفي اعتبار اقصى منابت الشعر وفي عدد غسول الاذا
والاقامة وغير ذلك مما ان بابا من الفقه لا يسلم وقد ذكرتها وردد
منهم من الاحاديث المختلفة التي تخلص للفقه في كتاب التهذيب
الاستبصار وما يزيد على مائتي حديث ثم قال ووجدتهم مع هذا
الاختلاف العظيم لم يقطع احدهم مولاة صاحبه ولم ينسبه الى تضليله
وتفسيقه والبراءة من مخالفته فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لما
جاز ذلك وكان يكون من عمل الخبر عندنا انه صحيح يكون مخالفه مخطئا
مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك ثم قال وان نجاسر متجاسر الان
يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه ليل قاطع ومن خالف مخطئ فاسق

يلزم تفسيق الطائفة وتضليل الشيوخ المتقدمين كلهم الى ان قال
ومما يدل ايضا على صحة ما ذهب اليه انا وجدنا الطائفة بين ثقة الرجال
الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء
من قولين من يجتمع على حديثه وفلان كذاب وفلان مخالف
في المذهب فلان واقفي وفلان فطحي ومن ذلك من الطعون
استثنوا الرجل من جملة ما رووه من التصانيف في عاداتهم فان
واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه برواته وهذه
عادتهم وعلى قديم الوقت وحديثه لا تحرم فلولا ان العمل بما لم
من الطعن وبرواته من هو موثوق به جايزا لما كان بينهم وبين
غيرهم فرق وكان يكون خبره سطرا وحاما مثل خبر غيره انتهى كلامه
اعلى الله تعالى مقامه مع اختصار ما هنا وما ذكره كما قدمناه لا زنا
وما ذكره في آخر كلامه ظهر فسادا وتزييفه الركيك الذي ان نكبه
صاحب المعالم حيث قال الاهتمام الفدماء بالبحث عن احوال الرجال
يجوز ان يكون طلبا لتكثير القراين وتسهيلا لسبيل العلم بصدق
الخبر انتهى ومعان الاجل المرتضى ايضا قال في الذريعة في باب صفة
المحمل والمتحمل منه اعلم ان من ذهب الى العمل بخبر الواحد في الشريعة يكثر
كلامه في هذا الباب في تفريع الامر على العمل بخبر الواحد صفة
المخبر في عدالته وامانته واما من لا يذهب الى ذلك ويقول ان العمل
الخبر تابع للعلم بصدق الراوي فلا فرق عنده بين ان يكون موثقا

اوكافرا

اوكافرا وفاسقا كان العلم بصحة خبره يستند الى وقوعه الى آخر ما قال ثم
قال الرجال في جعفر بن محمد بن مالك غير جيد كان ضعيفا في الحديث ثم قال
قال احمد بن الحسين كان يضع الحديث وصفا ويروي عن المجاهيل
سمعت ان قال كان ايضا فاسد المذهب والرواية لا ادري كيف يروي
عنه شيخنا النبيل الثقة ابو علي بن همام وشيخنا الكذا في الرجال و
شيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري وعن فضل كان كذابا تردد
الرواية جملة وكان في مذهبه ارتفاع ويروي عن الضعفاء والمجاهيل
وكل عيوب الضعف مجتمعة فيه وفي اسحق بن محمد البصري النخعي
سئلت كتابا النسخة وفاخرج الى من احاديث الفضل فالتوقف
فلم ار عيبا فيه فاخرج الى احاديث فنسخت من الثقات الى آخره وفي
احمد بن محمد بن خالد من الصفار وددت ان هذا الجزء ما بين غير
جنا احمد بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة اه وفي
زرارة عن بكير محمد بن بحر هذا غال رفضا له ليس من رجال يعتمد
وفي زياد بن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه
ويعتمدون ما رواه محمد بن بحر الاردبيلي وفي عبد الله بن بديل
الاباد ومن الوزادي قال كنت اعرف اباطالب اكثر عمره واقفيا
مخلطا بالواقفية ثم مات الى الامامة ورجعا اصحابنا وكان من الجلالة
والخضوع والخشوع وكان ابو القاسم بن سهل الواسطي الحداد يقول
ما رايت رجلا احسن صيادة منه الى ان قال وكان اصحابنا البغداديين

يرمونه بالارتفاع قال الحسين بن عبيد الله قدم ابو طالب بغداد
واحببت ان يمكنني اصحابنا من لقائه فاسمع منه فلم يفعلوا ذلك
وفي عبيد الله سنان روى هذا الكتاب عنه جماعة من اصحابنا احفظهم
في الطائفة وثقته وجلالته وفي علي بن الحسن الفضال لم يعثر له
على زلة ولا على ما يشينه قيل ما روى عن ضعيف وفي عبد الله بن محمد
البلوي رجل ضعيف مطعون عليه وفي علي بن الحسن الطاطري
ولم كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم فلا وجه
ذلك ذكرنا منها وفي عمران بن عبد الله منسوخة هذين الخبرين
الحديثين علي احمد بن حمزة فقال او فهما ولا احفظ من رواها
وفي الفضل بن مارك رجل من اكش فذا هذا الخبر على ان الفضل
يؤتمن في القول وفي محمد بن ابي عمير فلكت بالكتب فحدث
من حفظه كان سلف له في ايدي الناس فلهذا اصحابنا يسكنون
الى مراسيله وفي محمد بن ابو نصر بزنطي الصدوق وشيخنا انما لا يجوز
العمل بما ينفرد به من جهة انه طعن عليه بالغلو ومثل هذا كثير في
محمد بن داود بن سليمان سمعت منه من الاستثناء ما كان منها
مفصلا بالنبي صلى وما كان غير ذلك لم يروه عن اصحابه وفي محمد
بن عبد الله بن المطلب انه وضاع كثير المناكير رايت كتبه وفيها رجال
الاسانيد من دون المتون والمتون من دون الاسانيد وفي محمد
بن قولويه ضعيف من ضعيف لا يكتب حديثه وفي مباح ضعيف

كتاب

كتاب يعرف برسالة مباح وطريقها ضعيف منها وهو محمد بن سنان و
في يونس بن ظبيان من كش في سند حديث ان الهروي مجهول وفي
علي بن حكم ان احمد بن محمد بن عيسى كتب اليه في قوم يتكلمون و
يقرؤن احاديث ينسبونا اليك والينا آيات تسمانا منها القلوب
ولا يجوز لنا رد ها لانا نوا رون من آبائك ولا قبولها لما فيها الى
ان قال فان رايت فتبين لنا وتن علينا بما فيه السلامة لموالينا
ونجاتهم من الاقاويل التي تخرجهم الى الهلاك انتهى والاخبار التي
كانت الشيعة مبتلون من الحق بسبب قبولها عن المضلين المفترين
في اصول الدين وفروعه كثيرة بل لو تاملت وجدت ان اكثر الفرق
الهالكة من الشيعة كان ضلالتهم بسبب الاخبار الموضوعة والمحرفة
من الفسقة وهذا يوجب الى شيوع العمل باخبار الآحاد بين الشيعة وايضا
يظهر من الرجال انهم كثيرا ما يقولون اخذ روا فلانا وانفوا الكذابين
فلانا وفلانا كما في عمر اخي عذافر وغيره فلو كان العمل باخبار الآحاد
ممنوعا وكانت الشيعة لا يعملون بها لما كان الموصوف بقول كذا و
كذا ومنها الحديث الشهور والمتواتر فقد كثرت على الكذابين والحديث
المشهور عن امير المؤمنين ع في سبب اختلاف الحديث الذكور في
اول الكافي وغيره وقد اشرنا اليه حيث قال ان في ايدي الناس حقا
وباطلا الى ان قال وقد كذب على رسول الله ص على عهده فقام خطيبا فقال
ايها الناس قد كثرت علي الكذابة من قال فلو علم الناس انه

منا فق لم يقبلوا منا الحديث ومنا الحديث المتواتر والمشهود
عن اهل البيت انا اهل البيت صادقون لا يخبر من كذاب يكذب
علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس وكذا قولهم لا يخبر
من كذاب وعاجز الراى كفانا مؤنة كل كذاب في قداشرنا الى ان الى
الخطاب المغيرة وغيرهما وكانوا يدسون في اصول اصحابنا فكانوا يقولون
لا تقبلوا علينا الا ما وافق الكتاب والسنة والاحاديث
وان عالم يوافق الكتاب فلم او قلما وهو ظرف واحرى ان عرض
الحايط او ان لم يشبه فليس منا وما نحن ذى مضمون ما ذكرنا كثيرة
ومنها قولهم كل حديث لم نروه من رواياتكم نحصر فنحن و
سل عليكم بالدرايات دون الروايات وفي الرجال في ابراهيم بن عبدة
عن كش حكى بعض الثقات ان ابا محمد كتب الى ابراهيم آه وفي ابراهيم
بن هاشم انا اول من نشر حديث الكبضون نقم ويا الجملة الرجال
شحونة بما ذكرنا ويشهد ايضا اكثارهم من الطعن فبولهم يروى
عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل كما في احمد بن محمد بن عيسى ومحمد
بن حسان ومحمد بن عمر بن عبد العزيز ونصر بن مزاحم الى غير ذلك
ويشهد ايضا كثرة عباراتهم الدايرة في السنتهم مثل يعرف وينكر
ينكر وتثقر في الحديث وسكون الى رواياته ويعتمد عليه ولم يكن
بذاك في الثقة في الحديث واكثر من الضعفاء وحديث الحسن ليس
بذلك القوى ومتقنا لما يروى ويصلح الحديث واوثق الناس في

حديثه

حديثه روى عن الثقات وروى عن ضعيف لا نفهم قوله صحيح
ويفتون بفتاوى كيف يدعون انهم اخباريون ولو انكم اطلعتم على
فتاويهم وقاعدتهم لتنفرتم عنهم وحدتم منهم وحدتهم لا هم منكم
ولا انتم وبالجملة ما الوجه في جميع ما ذكروا منا لها مع ان المجتهد لا
يجد من نفسه العلم بالصدور عن المعصوم او الجزم في الدلالة
بل الذي يجد هو الظن الجزم عاقل انه يكذب وانه يحصل له
العلم والجزم لا انه ينكره عناد اهاشم وحاشا العاقل بل والجاهل
ايضا عن هذا التخوين وايضا هو مطمئن في العمل بامثال هذه
الظنون على ما صرح به وبقول الطرق وان كان ظنيا الا ان الحكم
قطعي ويقول الظن ليس بحجة مالم يستند الى علم وهذا دايرا و
يظهر من استدلاله وبالجملة لا شبهة في ذلك عندك شبهة في
هذا حاشاه وحاشا السيد انه اذا لم يكن مطمئنا في العمل بما في الظن
عليه انه لم يسلك مسلك الزنادقة والمزدكية بان يطرح الاحكام
الفقهية ويترك العمل بها ويرفع اليد عن العمل او من انه لم يحمل
على نفسه التكليف بالاطباق والحرج ولا يطمئن بسبب هذين
جاهل فضلا عن غيره مع انه غير مطمئن بما لو لم نقل بقطعية
فسادها عنده فكيف بعمل بغير علم وايضا لم يمنعون الناس من
تقليده ويجبرون ويجدون مع ان كثيرا منهم يقولون بالظنون
ويكونون حكم الشرع معتقدون ومن لم يحصل له الاطمينان بل حصل

الظن فينبغي ان لا يحصل له الاطمينان بقولكم بل ويطرح اولا
لما يستعرف فيأتيه رخصة يجوزون عليه الاخذ بقولكم بل يوجبون
مع انه عمل بغير علم بل الظاهر انه وثوقه بقول المجتهد بن ان يذيعه
بقولكم لما يرى من انهم اكثر واجمع وضعيف العقل يكون في حاله
ويؤدي الحديث كما سمعه ويصرف الحديث والرواية وامثال هذه
فتنة في الكل حتى يظهر عليك ويمايد على ما ذكرنا قول الصدوق في
اكمال الدين لما سمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد وكان وجلا
ثقة دينا فاضلا انتهى وفي آخر روضة الكليني محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن نعمان عن القسم شريك الفضل
وهو رجل صدق قال سمعت ابا عبد الله ع الحديث وفي باب الدعا
للعلل والامراض من في عين الحسين الخراساني وكان خيارا قال
شكوت اليه فتامل وفي باب عرض الاعمال على النبي ع من عبد الله
بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا ع وامثال ذلك وفي الفقيه
مكرر وفي الروضة عن زرارة قال حدثني ابو الخطاب في احسن ما يكون
حالا آه ورواية الاحاديث بعنوان حدثني فلان وقال استفدت
كثيرة حتى انه ربما يقول عن مولانا احمد الاردبيلي قدس سره وعنه ره
على ما اظن ان ما رواه الاصحاب عن فاسدي المذهب انما رووها
وقال استفدت منهم فتنة وايضا الاحاديث بعنوان حدثني فلان
النقتا وفلان عن يوثق به او حدثني صاحبي ثقة كثيرة منها

وفيه

في في باب اصناف الناس وفي باب ما ورد في احوال الغيبة وفي
باب الغيبة وفي باب شهادة الواحد وبين المدعي وفي الاستصحاب
في باب ما يستعمل وفي الرجال في ترجمة يونس الى غير ذلك فتتبع
تجد وما يشهد ايضا في في باب وعوات موثقة يسنده عن جهم بن
ابي جهم عن ابي جعفر ع رجل من اهل الكوفة يعرف بكنيته قال قلت
لابي عبد الله ع وغيره في باب ما يجب من حق الامام ع على رعيته
بسنده عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل طبرستان يقال له
محمد قال قال لي معوية ولقيت الطبرسي محمد بعد ذلك فاخبرني
قال سمعت علي بن موسى ع يقول الحديث وامثال ذلك كثيرة
ولا يخفى على المتامل ان مثل هذه الاحاديث ما كانت تطمئن
عندهم ومما يؤيد ما ذكرنا ما في بعض الاخبار انا لا نرى الناس
المصنوع ان يكتب له حتى يرى خطه الشريف كي يحتج ويعمل به
بخطوطه والمصنوع كتب له والظاهر ان بالالفاظ الواضحة لا تحصل
للانسان المعرفة بحيث يحصل له القطع بكون الخط خط الشريف
على ما راى في موضع آخر هذا على تقدير تسليم ان نقول بحصول
العلم من المكاتبة وهو ايضا محل تامل حتى ان المحققين تكلموا
في حجية المكاتبة وبعضهم انكرها وفي كتب القضاء تاملوا في حجية
الخطوط واعتبارها والظاهر ان الاخباريون ايضا من المتقدمين وردوا
في ذلك المقام منهم ع انه لا يكون الشهادة الا على من كتب كتابا او

خاتما فلاحظ فيه وتدبر وما يشبهه فتذكر بهم بعض الرواية مثل الذين
احدث آبائي فصل في حكاية سجدة الشكر بعد الغرب والحصاة فتأمل
فتدبر ومما يدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في كتب الحديث
الدالة على حجية الاخبار الاحاد الظاهرة في تجويز المعصوم العمل
بها وامره وان اتباعه كانوا يعملون بها ومثل تلك الاخبار في غاية
الكثرة مع ان كل واحد واحد منها قطعي عندكم فكيف مع اجتماعها و
ورودها بل الظن انها متواترة بالمعنى يظهر ذلك للمتتبع ثم اعلم ان
مراد الاخباريين من العلم في قولهم اخبارنا علمية السند والدلالة
انما هو المعنى المعروف اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع فالامر على ما ذكرنا في هذه الرسالة بل كل واحد واحد مما ذكرنا
ينادي بفساد زعمهم على ان هذا من البديهيات التي لا تحتاج
الى التنبيه والظن من متأخريهم لا يعترف بالفساد على هذا التقدير
وان كان مرادهم منه مجرد سكون النفس وعدم جزمها ثابتا كان او
مطابقا للواقع ام لا على ما وصف كلامهم بعض متأخريهم وانا بغضله
عباراتهم فالامر للعلوم والشهرة بل المدار في الانتظار عليهم والرجوع
في الامصار اليهم وكتبهم منتشرة في العالم ومشتهرة بين الانام وفتاويهم
مذكورة في قلوب الخاص والعام ولا يسمع الا سعيهم ومع ذلك
يرى زهدهم وتقويهم ملء الدنيا شهرة وبلغ وصار ضرب المثال
في بلوغه فانى لغير ذلك وسيأتي بعد ملاحظة ما اشتهر وظهر منهم ان

الاجتهاد

الاجتهاد امر خطير وحصوله عسير والبلوغ رتبته الامن حاز علوما شتى
وجمع شرائط اخرى وبذل جهده في كل العلم له دخل في الوثوق و
عدم واستفرغ الوسع حين يحصل الحكم تماما مع قرن قد سيرد
ملكة قوية بل لعل وثوقهم بقولكم تخيل انكم مجتهدون او فتواكم
على وفق فتواهم فلو وجد المخالفة لعله لا يبقى له وثوق سيما بعد
الاطلاع على منع المجتهدين عن الاخذ بقولكم واظهارهم انكم قاصرون
عني بالفين رتبة الاجتهاد والفتوى وغير مطلعين بالامور المقررة بينهم
اصلا او بحقها وحقيقتها وعني بها من الشرائط اللابد منها ومع ذلك
وبما يطلع على ما اشتهر وظهر منكم ما هو مصدق لقولهم في نظرهم من
انه لا يحتاج الى معرفة شيء وملاحظة امر بل اللازم ان يلاحظ نفس
الاحاديث ويعمل بما يفهم بادي نحو يحصل الفهم وفهم اي شخص يكون
والحديث من اين راويكون وسيما بعد اطلاعه على مطاعنكم عليهم
ومع ذلك لا انكر بين العوام من يطمئن بقولكم ويرجحه على قولهم وان
عرفكم غير مجتهدين بل يقول على هذا لا وجه لتعكم مثل هؤلاء العوام
من تقليد امثالهم وسائر النساء والجهال بل ومن تقليدهم مخالفي
المذهب كما نشاهدهم انهم يقلدونهم في بعض الامور معتقدين انه
الحق الواقعي وايضا نرى كثيرا من العوام سيما النساء منهم وسيما اهل
القرى منهم والبوادي والجبال منهم ربما يعتقدون اعتقادات فاسدة
مثل جسمية الرب تعالى وكونه في السماء تعالى عنها وغير ذلك واعتقاداتهم

الباطلة وافعالهم الردية في الفروع اكثر من ان يحصى ومنها اختراعات
بكيفيات مبتدعة حتى ان النساء اخترعن اختراعات عجيبة من الصوم
وغيره ومنها معاملتهن مع ازواجهن سيما السليطة منهن وسيأتي
الفرق بين وجهها ومرتبتها ومنها اوقات الرضى والمبادرة الى التقوى
من غير علم ووقوف اصلا وكذا المبادرة الى الحمية والعصبية معتقدين
حسنها وغير ذلك فعلى هذا لا يجوز منعهم بل يجب تقريرهم وامرهم
بالنحو الذي مر وعلى انه على هذا يصير الجهل المركب حسنا نظير العلم الذي
هو احسن الاشياء مع انا قيدنا وقال عز وجل هل ننبئكم بالاخسرين
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا الآية فتنه ولعل الاعتياد
وادة كثيرا فان من عمل قبيحا مع اعتقاده عدم قبحه الناشي
عن تقصيره فعل القبيح بل الاقبح وايضا ورد في ذم الانعام كالانعام
التابعين لكل ناعق المعتقدين لغير الحق فتدبر وبالجملة بقاء
هذا الشق كثيرة ومعنى في الفصل الخامس ما ينبغي ايضا وان لم
يكن حجة بنفسه ومن حيث هو هو بل بشرط وقاعدة منه فلا وعلى هذا
ورد بيتكم وقولكم وايضا انتم تبرأتم من مذهب المجتهد ومسلكه
باستنادكم الى الاخبار على الصدور والدلالة والعلم بحجية ايضا
فاكثر تم من الطعن عليه والانكار وغير ذلك بسبب انه لا دليل
على ما اشترطه المجتهدون واخذتموه اشد مؤاخذة وخاصتم بسببه
غاية المخاصمة فلم لا تذكرون شرطكم وقاعدتكم حتى نرى انه سالم من

ما ذكروه بالنسبة الى المجتهد ام لا فلعله هو ونظره بل الظاهر لا
كل اذ لا يتصور ما ينفع العام الا ذلك وايضا اي دليل على اعتبار الشرط
والقاعدة لحجية العلم اكتاب والسنة او اجماع او غير ذلك مضافا الى ان
غاية ما يحصل منها الجزم والسكون اذ لا ينتهي الامر الى البديهي
العقل او العادي الماثل له فعلى هذا يرد والتردد فيلزم اما الدور
او التسلسل مضافا الى ان الكتاب ليس بحجة عندكم وفيه اكثر تم
من الطعن على المجتهد بالتمسك به وايضا اي دليل على حجية علمكم
اذ لم يكن في نفسه حجة اكتاب وسنة واجماع او غير ذلك على قياس
ما ذكر فتدبر الفصد الثانية انه اذا جاز بنم بكون الحديث
من المصوم الجزم بكونه عنه واقعا اذ لا معنى للاحتمال والا
ذلك الجزم بالثبوت واذا جوزتم عدم المطابقة للواقع لجوزتم عدم
كونه عن المصوم فكيف يجتمع هذا التجويز مع ذلك الجزم وبالجملة
الجزم والتجويز الذكوران متناقضان لا يجتمعان لا في شخصين او
شخص واحد في زمانين فحين الجزم لا يجوز وحين التجويز لا يجزم فرفع
التجويز يكون ظنا بالبديهة ولغة وعرفا فان قلت التجويز العقلي
ليس بنقيض الجزم العادي قلت تجويز مع قطع النظر عن العادة
كما قلت لكنه بملاحظة العادة وبوساطتها ومن هذه الحيثية لا يجوز
فان الدليل هو العاقلة نعم يجوز ان يكون الجازم الواهمة والمجوزة
العاقلة لكن الكلام في اعتبار الواهمة سيما مع المخالفة للعاقلة فتدبر

المفسدة الثالثة ان حكمكم هذا حاله حال الظن الذي اعتبره المخطئة من
لاصالة عدم حجيته وورود النص على المنع من متابعته اما الاول
فلان مع تجويز عدم المطابقة كيف يكون حجة بل دون اعتماد
من الله او حكم من العقل وايضا قد مر في المفسدة الاولى وفي الفصل
الخامس والثاني ما ينبهك وايضا انتم تقرون وسنبين وتشير من
البيان حجية هذا العلم بعد التعجز عن اليقين وانه يكفي ان لم يكن ذلك
وهذا يقتضي عدم حجيته بنفسه وايضا انكم تستدلون على حجيته
بعمل الاصحاب واما لذلك وما يشير الى ذلك اصطلاحكم الجديد
في هذا العلم بانه العلم الشرعي وما يشير ايضا ان اثباتكم اطلاق لفظ
العلم عليه حقيقة عرفا ولغة الى غير ذلك فتنه واما الثاني فللايات
والاخبار الواردة في ذم العمل بغير الحق والعمل بغير العلم واليقين
وعدم كون علمكم من افراد الحقيقة للحق واليقين ظاهر وسلم عندكم
بل وورد ذم من اخطأ حكم الله ومن حكم بغير ما انزل الله وغير ذلك
وبالجملة كثيرا ما استدل به على ذم العمل بالظن او رده تشمل ما ذكرتم
بل نقول ما ورد مما يدل على اشتراط العلم في الفتوى والعمل واخباره
عندها والمنع من العمل بغير العلم يفيدكم ايضا كما يفيد المجتهدين
للتامل في كون علمكم من الافراد الحقيقية للعلم بل وظن عدم كما ستبين
البيان علم ان الفرقة الموجبة من الاخباري قال لفظ العلم يطلق
لغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وهذا يسمى باليقين

وعلى

وعلى ما يسكن اليه النفس ويقفي العادة بصدقه ويسلم العلم الثاني
ويحصل بخبر الثقة وغيره اذا دل القرينة على صدقه وهذا هو الذي
اعتبره الشيخ في شؤون الاحكام الشرعية عنه الوعية كما يرشد اليه
موضوع الشريعة السمحة السهلة وتعمل الصحابة واصحاب الائمة
بخبر الواحد العدل وبالمكاتبة على يد شخص بل ويعمل بخبر غير
العدل اذا دلت القرائن على صدقه ولا يابى في هذا الحكم مجوزي
العقل فلا فرق نظرا الى امكانه كما لا يابى في مجوزي زيد الذي غاب
لحظة تجويز موته فجاءة ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم
في المحاورات جزم بان اطلاقه عليه عندهم حقيقة وان خصصه
باليقين اصطلاح جديد بين اهل المنطق وتحقق ان الظن هو
الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى اعتبره
الاصوليون والمتكلمون في قولهم وفي الذريعة عرف العلم بانه
ما اقتضى سكون النفس وهو يشمل اليقين والعادي فهذا هو
العلم الشرعي فان شئت سمه علما وان شئت ظنا ولا مشاحة بعد
العلم بانه كاف في شؤون الاحكام فالنزاع لفظي لان الكل اجمعوا على انه
يجب العمل باليقين ان امكن والا كفى ما يحصل به الاطمينان والجزم
عادة ولكن هل يسمى علما حقيقة بان له افرادا متفاوتة تتراءى اليقين
وادناه ما قرب من الظن التاخم او حقيقة واحدة لا تفاوت فيها
اليقين وما سواه ظن وذلك فايح مما نحن فيه انتهى بل هنا اقول لا

ما فيه لا تامل للمجتهدين في كون العلم عقليا وعاديا وان الثاني
حجة كالاول مطلقا ونفسه لا يبعد التجزم عن اليقين ولذا لا يستدل
على حجيته ولا يحتاج الى جعل من الشرع او العقل وان جزم الواحد
يفيد العلم بعونة القرائن ما لم يتامل فيها احد وكتبهم شاهدة
بذلك وكلما تتبع صريحا فيما ذكرنا ولم نجد في اصطلاح واحد تسمية
هذا العلم ظنا صافا الى ان العقل لا يجوز خلافه بملاحظة الواسطة
ومن جهتها كما سنشير والكان يجوز مع عدم الملاحظة كما هو الحال في
كل العلوم النظرية وجل العلوم البديهية وقوالك ولا ينافي هذا
الجزم احتمال نجويز العقل خلاف العلم العادي انما هو مع قطع
النظر عن مقتضى العادة او ملاحظة القرينة اما مع كل واحد منهما
فلا يجوز وقوعه وانى يتحقق ووجد وقد صرح بذلك المجتهدون
وغيرهم الا ترى ان العقل لا يجوز خسيروة الاواني المنكسرة في
البيت الغائب عن نظرنا لحظة علماء فضلاء ماهرين في العلوم
عارفين دقائق الهندسة والكان هذا العلم اضعف من العقلي الذي
فالكان الجزم في الخبر الواحد المحفوف بالقرينة يصل الى حد لا يجوز
العقل خلافه فيصير ايضا من العلم العادي والكان عدم تجويز العقل
منه في المثال السابق كالان عدم تجويز في المثال اضعف منه
في العلم العقلي على انا نقول اذا كان عقليا يجوز خلافه فعدم تجويز اضعف
عنه وقوع الخلاف وانى يتحقق بعد ملاحظة العادة والقرينة ايضا

فالجازم

فالجازم لغير هو والد ذلك الذي شيء ومن اين الجزم ومع ذلك فالكلام
في كون هذا من افراد العلم وما يطلق هو عليه حقيقة وعرفا ولغة
لان المتبادر من لفظ العلم على الاطلاق هو الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع ومن هذا لو اعتقد احد امرا وغرر عطا بقينه للواقع
واعتقد اخر خطاه ومخالفته للواقع فذلك الآخر لا يطلق عليه
لفظ العلم بان ينسب معتقده اليه ولا يقول يعلم فلان كذا
بل يقول يزعم او يتوهم او يظن بخلاف الظن فان الظان ينسب
اليه وان علم خطاه يقول ظن فلان كذا الا ترى ان المسلم لا يقول
لليهودي مثلا يعلم ان محمد بن عبد الله ليس برسول بل يزعم
مفتي والمشرك علم ان الله شريكا والشيعة لا تقول للسني عالم
بان عليا امام واولاده ليس بخليفة الرسول بل العياذ بالله من كل
ذلك الى غير ذلك هذا وانا نرى ان اليهودي واضرابه مصيبون
جازمون مطابقة معتقدهم للواقع وكذا هؤلاء الكفرة لا ينسبون
المسلمين في العلم بفساد معتقدهم بل كل ينسب الآخر بالزعم ومثله
وبالجملة لو تتبعت وتاملت معاملات العقلاء واهل العرف و
كالمتهم فيما ذكرنا وجدت ان الامر على ما ذكرنا من غير خفاء
ومن هذا نرى ان الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام ينسبون
ارباب العقايد الفاسدة بالزعم والظن والجهل وما شابهها ولم يجدوا
في موضع انهم نسبوهم الى العلم مع ان المناسب فيهم الاطمينان لمعتقدهم

كما صرحوا به بل لو تأملت العرف وجدت انه لا يطلق العلم على معتقد شخص
الا بعد الاعتقاد بمعتقده والجزم بمطابقته وان في صورة الشك
لا يطلق عليه نعم المعتقد للامر المخالف للواقع يطلق عليه معتقدا
لفظ العلم ويقول اعلم لكن هذا بناء على اعتقاد المطابقة كما يطلق
من توهم شيئا ماء لفظة ماء ومن توهم عمرو زيدا لفظ زيد عليه
فلو لم يعتقد المطابقة لا يطلق عليه لفظ العلم نعم ربما كان مخالف
معتقده عنده في غاية البعد فيطلق لفظ العلم تنزيلا له
منزلة العدم كما انه في سائر ظنونه ايضا يطلق لفظه استعارة
ثم لا يستبعد ان يطلق لفظ العلم في بعض الاوقات على ظنه من
دون تجويز غفلة واشباهها توضيح ذلك ان كثيرا من الظنون
التي لا تأمل في ظنيتها النفوس في بعض الاوقات مطمئنة بها ساكنة
اليها من جهة انه ليس مدة نظرها والحاضر عندها الا طرف الراجح
لقوة رجحانه وكونه الحالة التي الاصل عند النفوس كون الامر عليها
واما الطرف المرجوح فليس حاضرا عندها ولا تلتفت اليه ولا تيقظ
مدة ما اير لقوة مرجوحيته وكونه ما يحدث ويحدث وكون عدمه مقتضى
الاصل عند النفس مع عدم تقضي الالتفات اليه وللامارة منتبه
عليه فانا نرى ان الرجل الذي غاب عنا مدة مديدة في بعض الاوقات
نكاتبه وتكاتبه مع الكتابة نامره وترجع الامر اليه او نذكره وتحكي عنه
ونفوسنا في هذه الحالة مطمئنة ببقائه ساكنة اليه غافلة بالمرة عن

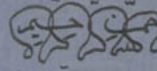
احتمال

احتمال موته ولا يخطر ذلك ببالنا اصلا في بعض منا الاوقات ومورد
التأمل ثم انه ربما يقطن بان الرجحان الذي كان حاصلا في نفوسنا
كان ظنيا غير بالغ حدا يمنع النقيض هذا ومما يؤيد مطلوبنا جعل
الظن في مقابل الحق واليقين في كتاب الله والعرف الظاهر عند
عدم وساطة العلم بينهما مضافا الى العلم بوجوده في المقامات التي
اظهارا بالمرتبة الثالثة مثلا بان يقال الظن كذا والعلم كذا واليقين
كذا حاله كذا والعلم كذا حاله واليقين كذا حاله وسيأتي مع ما ذكرت من ان
مجرد هذا العلم بعد العجز عن اليقين فتدبر ومما يؤيد ايضا امثال قوله
تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون اذ بعيد من المتأمل
كون ذمهم بسبب القول من دون حصول طمينان بحيث لو كان
حاصلا لما كانوا يستحقون هذا الذم وان كان معتقدهم خلاف
الواقع سيما مع ملاحظة كونهم مطمئنين غالبا فان قلت المراد
في امثال المواضع خصوص اليقين لما ذكرت من الغرينة استعمالا
للعام في الخاص قلت لا كلام في استعمال العلم في اليقين قلت ضعيف
اذ مع العمل بعمومه وهو المطلوب وهو الظن وبالجملة لو تأملت لعلك
وجدت مؤيدات اخر ومما يشهد للمطلوب ان العلم في مثل زيد
يعلم ما فعلته عمرو والله يعلم ما تفعلون وما تفعلون وعالم الغيب و
الشهادة وغيرها مما يخفى انه غير مستعمل في الجزم والسكون اعني الفهد
الشترك بين علمكم والعلم بمعنى المعروف بل مستعمل في العلم بالمعنى المعروف

نعلم لكم اما ان يكون هذا الاستعمال بعنوان الحقيقة فيلزم الاشتراك
وهو بمرجوحيته في نفسه ظاهر الفساد ههنا اذ لا يفهم من اطلاق
لفظ العالم المجرد ولا يتبادر منه الا معنى واحد بحسب العرف ولا
يحصل التردد والتوقف بين معنيين اصلا او يكون بعنوان المجاز
ولاجل علاقته وارتباطه بالقدر المشترك بينه وبين الحقيقة
حين الاستعمال وفيه خفى على الضعفاء ان الامر ليس كذلك اذ الى انه
لا يصح سلب اطلاق العالم عن هذا المعنى بحسب الفهوم بلفظه وحمل الثانى
على نفسه فتفهم وما ذكرنا يظهر وجه التامل في قوله ومن تتبع كلام العرب
آه سيما بعد ملاحظة ان الاستعمال اعم من الحقيقة وان المجاز بمجرد
كثرة الاستعمال لا يصير حقيقة وان بلغ من الكثرة بحيث يكون استعمال
الحقيقة في جنبه في غاية القلة كما هو الحال في استعمال العام
في الخاص ونظائره فتدبر وما ذكرت من قولك يرشد اليه موضوع
الشريعة لا بصر المجتهد بل ينفعه ويضره لان النظر شمولها لنفى
المجتهد ايضا مضافا الى ان استدلالك بامثالها يقتضى الدور
او التسلسل اشرنا اليه وبالجملة اشباع الكلام في المقام والتوجيه الى جميع
ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد يوجب الملل والسآم فالاقتصار على
ما حررنا اولى والعاقل يكفيه الاشارة ويمكنه استعلام الحال في كل
واحد منها بعد ملاحظة ما ذكرنا ولو يسر الله لوفق لتحرير الكل
في رسالة على حدة وبالله اثق فعسى وهب لي من التوفيق وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في الاجماع من المولى الاعظم محمد باقر بن محمد اكمل



الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على خير
خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد اعلم ان الرسول لما
بلغ للرسالة فبلغ ما انزل اليه في مدة ثلث وعشرين سنة انتشر
كثير من احكامه بين الامة صارت من الاشتهار كالشمس وابين
النهار ولم يكن بيد كل واحد من المكلفين دواة وقلم حتى يثبت كل واحد
من احكام الدين بل كانوا يكتفون باثبات في ضمايرهم ما سمعوه من
الرسول او اطلعوا عليه وعلموا انه منه بسبب التظافر والتسامع
والشيوع والذيوع والتداول بينهم بما فيما بينهم بالبلوى ولو اتفق
ان احدا منهم اثبت مثل هذا الحكم في دفتر لم يكن اعتماده ولا اعتماد
الباقين على هذه الاثبات بل كانوا جازمين غير محتاجين اليه اصلا
كما هو الحال في زماننا في ضروريات الدين والمذهب فان الوجود في
دفتر وعدمه سواء بل لو اتفق ان احدا من غير الرسول اطلع

على اتفاق امتنا وبما اتفقوا عليه لنجزم بان هذا من الرسول ﷺ ابدا ما اطلع
على انه ليس من احكام الجاهلية وكلا الامم السابقة بل مغايرة لها ثم انه
بعد وفاته ﷺ نفى كثير من تلك الاحكام على طهورها كما كان وصار
الباقون في محل غموض شبهة بسبب خلافات وقعت وحوادث
تحققت ثم ان الائمة ادوا الى الشيعة حكم الخلافيات حتى الحكم الى ان
صار كثير منها الى الشيعة الى ان صار حال الشيعة فيما حال اثنا عشر
في زماننا ونشير لك ذلك ان اثنا عشر الرسول ﷺ وشيعتهم مع كونهم في الكثرة
بحيث ملئت الاقطار منهم لم يرو كلهم عن الرسول ﷺ الا النزر بل لم يرو
من كل الف منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرو كل فقهه وشرعه
بل روى قليلا وذلك حصل فقهنا من مجموع روايات مجموعهم بلغ
لا شك فان كلا منهم كان يتشرع باحكام الائمة على الكفر
بل كاشمة فان جميع ارباب الملل والنحل من الكفار والمسلمين هكذا
حالهم ليس بيد كل واحد دواة وقلم وقرطاس يكتب جميع ما اخذه
من نبيه وكان الدارج غالبا على ما مثلت في الضمائر ويرسخ في الخواطر
ويحصل بما بيد ويعلم بالتظافر والتسامع والامارات والقرائن
ولذلك اذا اتفق ارباب هذه الامر بحيث يكونون بنا ذون بهذا
الامر من غيرهم يجزم يقينا ان ذلك من رئيسهم وان لم يرتض مصنف
الرئيس بل وان لم يكن له مصنف كما هو الحال في الرسول ﷺ والائمة
بل وان لم يجد له الجو تيسر مسئولات مضبوطة اصلا كما هو الحال في اكثر

المجتهدين

المجتهدين والعالمين فانا اذا وجدنا تبعتهم والمريدين لهم المقلدين
اياهم اتفقوا على طريقة امتازوا بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من
مجتهدهم وعالمهم وما نريد ان اخبار كتبنا لو تلفت العياذ بالله منه
لم يكن الدين ذاهبا بالمرة وتالفا ومجهولا بالكلية وما نشير اليه
نتتبع تضاعيف الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة حين ما القوا
الى رواتهم حكما في المسئلة ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة
واطرافها بل كانوا يذكرون حكما او حكمين على وجه يظهر ان الراوي
يعرف الباقي وكذلك الرواة حين ما كانوا يسئلون ما كانوا
جاهلون بالمرة بل كانوا على اثنين من وجه آخر مشتركين في قيد
او وجهين والائمة عليهم السلام ما كانوا يستفرغون ويسئلون ان باقي
حكم المسئلة من اين عرفته ومع ذلك فظهر ان ذلك الراوي لم
يرو باقي احكامها كما روى ما روى مع انه لو كان روى الباقي لنقل
فيما روى وكان المشايخ يروون عن الباقي كما رووا عنه ما رووا
بل كثيرا ما نجد من واحد من الرواة روايتين في حكم شرعي اصلا و
مع ذلك لم نشك في ذلك الحكم مثلا نجاسة الماء المضاف و
المائعات بملاقاة النجاسة وكذا جميع الاجسام الرطبة ما لم نشك
فيه ومع ذلك لم يرو في ذلك الا صحيحة علي بن يقطين فضلا عن
القطعي نعم ورد في قليل من المواضع احاديث ظنية مع ان المائعات
والاجسام من الكثرة بحيث لا تحصى والنجاسات ايضا كثيرة ولم يرووا الا قليلا منها

بكل نجاسة فضلا عن كل الافات وكل مقدار عاين النجاسة الشرعية
حكم شرعي لا طريق الى العقل ولا مجرى اليها الا الاخذ من الشرع ومع
ذلك لم يرد من الشرع حديث يدل على ان النجاسة عبارة عن اي
شيء مع اننا يقينا عبارة عن احكام لا اقل وتكليفات لا تخفى
كل منهما ملازم لآخر بحيث اذا تحقق في موضع حكم او حكمان تحقق
الباقي البتة والاحكام والتكليفات مثل عدم جواز الصلوة في الثوب
والبدن النجس او موضع السجود وعدم جواز الاكل والشرب وكل
ما يقتضيها وشربه والاجتناب من المسجد والقرآن واما لهما والكفن
وثوب الطائف وبدنه وعدم جواز الوضوء والغسل والتيمم بما يقتضيها
وعدم جواز البيع والشراء على غير النهج المقرر وكذا الحال في ملاقي
ما يلاقيها وهكذا الى غير ذلك لا يكاد يوجد نجاسة من النجاسات
يثبت فيها جميع احكام النجاسات وتكليفاتها من جنس الخبث
وبطريق الحديث بل وربما لم يرد في نجاسات كثيرة لا تحصى سوى
حديث ظني غير ظاهر الدلالة نعم ان الحكم قطعي مثلا لم يرد في نجاسة
جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه ونحام اروثها سوى ١٢ غسل ثوب ثبت من
ابوال ما لا يؤكل لحمه وهذا مع ظنية السند ليس بدليل الا وجوب
غسل الثوب خاصة دون البدن وغسل بولها خاصة دون
الاوعية مع ان مقتضاه ليس الا كون الغسل واجبا لغيره
كالصوم والصلوة بان يكون لعلة ترك العقاب وابن هذا من النجاسة
الخ

التي لا وجوب فيها اصلا لان الغاسل كان يكون بكفي ولا خصوصية
له بالمخاطب بالغسل وهو صاحب الثوب بحيث قال اغسل ثوبك
بل لا يحتاج تحقق الغسل الى اذنه بل ربما لا يحتاج الغاسل اصلا اذ
لو وقع الثوب في الماء لتحقق الغسل ايضا مع ان الخطاب الى الراوي
والحكم عام بالبديهة مع ان وجه الغسل المصلوح عنه بخصوص النجاسة
كما صرح به في العلل وفضلات ما لا يؤكل لحمه يجب غسلها والنكات
ظاهرة مع ان القدر الذي ثبت هو حكم واحد من النجاسة وان
جميع الاحكام والتكليفات وايهم بمعنى الغسل ليس الا ازالة عين
بالماء مثل الوسخ او الدنس او البول او الغائط من دون تفاوة
اصلا في بعض الغسل مع انه ورد في بعض الاخبار الواردة في حكم
الثوب النجس ان الثوب بخلاف الجسد فلاحظ وتامل وقد عرفت
ايضا هو غسل الثوب نجاسة خاصة فكيف يفهم منه غسل الجسد
وعرفت ايضا ان الوارد هو غسل البول فقط فكيف يفهم منه
المزق والروث واما لهما من لفظ البول ثم دعوى القطع بالفهم
مع عدم وضع لفظ البول لهما بل ووضع لخصوص البول لا غير مع عدم
اللزوم العقلي ولا العرفي بين المعنيين جزما مع ان مفهوم اللقب لو كان
حجة ودل على عدم غسل الجسد وعدم غسل الروث ومثله وعلى القول
بعدم الحجية فلا اشعار بعدم غسلهما وابن هذا من القطع
بخلاف ذلك ودعوى القطع بفهم وجوب غسلهما من جهة العرف واللغة

والدلالة اللفظية الوضعية لا من جهة الاجماع باطلة ولو فرض كون المسئلة
خلافية عند الشيعة بان فريقا منهم يقول بالتعدي الى المسد وغيره
والمالوث وغيره ويكون الدليل مختصرا في هذا الخبر لقلنا بان الحق
مع فريق الاول والواو في الثاني ان الثوب بدل على الجسد فكذا غيره والبيت
يدل على الروث وغيره فكذا نحن منا نخطأه ونقطع بفساده كما ان نجاسة
البول ايضا لو كانت خلافية لحكمنا بعدم الدلالة اصلا على ما اشرنا
ويعجبني هذا ان يدعي احد فيهم جميع النجاسات العينية والمتنجسات
التي لا تحصى مما يدل على نجاسة واحدة مثلا ورد النهي عنها لوضوء بالماء
القليل الذي لاقاه عذرة فهم ان جميع انواع النجاسات والمتنجسات
داخلة في مفهوم العذرة لحصول العلم بمجرد الاطلاع على هذا النهي
بان الماء ينفعل من كل نجاسة ومتنجس المعلم الحاصل من الاجماع
بان جميع انواع النجاسات حالها واحد في الحكم المذكور فيتوهم ان
ذلك داخل في مفهوم العذرة او مفهوم مجموع العبارة مع ان كل
واحد من اجزاء العبارة لا ربط له بهذا المعنى يقينا وكذا الهيئة التركيبية
بل هذا المعنى مسئلة فقهية وحكم شرعي معلوم من دليل شرعي دل
عليه مع انه وقع اختلاف عظيم في حكم النجاسات في غسل البول من
في البئر وغيرها واعجب من ذلك انه اذا ادى ما دل على جواز الوضوء
بالماء الذي وقعت فيه فارة ميتة يفهم منه عدم انفعال القليل
بملاقات النجاسة من النجاسات والمتنجسات اصلا فيزعم انه داخل

في

في مفهوم الالفاظ مع انه يدري بحمد الله في كثير من الاخبار الصحيحة ان اللبن
الذي في ضرع الميتة حلال وورد جواز جعل مثل السمن في جلد الميتة
وغير ذلك ولا يجوز ان الماء ربما يكون اقل من اللبن فلا يكون الميتة
منجسة لان الماء القليل لا ينفعل الا ترى ان السمن واللبن ينجسان
من مثل العذرة مطلقا واعجب من هذا انه يرجح ان بين ما ورد من
النهي عن القليل من الماء الملاقي للعذرة وبين جواز الوضوء بالقليل
الذي مات فيه فارة تعارضا فيه انه لا يرجح في مقام الجمع بينهما
بابقاء كل واحد منهما على حاله وحمله وجها من وجوه الجمع بان
العذرة تنجس كما قال المعصوم عليه السلام والفارة لا تنجس كما قال المعصوم
بل يجعل الجمع بالتبعيض ولو لواحد منهما مثل الكراهة عند القائل
بعدم الانفعال وغيرها عند غيره ويلتزم الخروج من كل واحد
منهما مع انه ليس بينهما تعارض اصلا لو لا الاجماع المركب بل لعل
اتفق وجود قائل بالفرق والفضل واذا كان نادرا التزم بالفرق
وقال بالفضل ويحرم بعدم التعارض اصلا ويشنع على القائل
بالتعارض ثم اعلم ان الذي ذكرناه ليس مختصا بالمسائل التي ذكرناها
بل لا يكاد يوجد مسئلة من مسائل الفقه الا ويمكن معرفتها بالآية و
الحديث لا بمعونة الاجماع وبهذا المعنى صرح غير واحد من المحققين
وعلى قياس المسائل الفقهية ما ورد من الاوعية والاعمال المستحبة
فان جلها ورد بلفظ الامر وهو حقيقة في الوجوب هذا لكن لو قيل بانه

في الطلب مع انه خلاف ما عليه الفقهاء المحققون من اهل العربية
فالطلب معنى والاستحباب معنى آخر مع انا نجزم بمجرد الاطلاع على الامر
يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب لا غير من دون ملاحظة القرينة
ولا الاطلاع على معارض بل في الاكثر لم يرد معارض اصلا بل اكثر
من المقامات ورد بلفظ الوجوب والفرض ولمثال ذلك ومع ذلك
يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب مع عدم ملاحظة معارض هذا
وعدم المعارض اصلا ودعوى ان المعارض في بعض المقامات معلوم
ومعلوم ان الخاص يقدم فلا وجه للحمل على الاستحباب مع ان الحمل انما
يكون بعد ملاحظة المعارض وتعارضه وتخييرا لجمع الذي هو
اقرب فان قلت بعد منشأ التعدي في المسائل التي ذكرت هو
تنقيح المناط قلت هذا فاسد لانا لو فرضنا عدم تحقق الاجماع لكان
الامر كما ذكرنا قطعا من انه لا يجوز التعدي ولا يمكن بل وعدم
التعدي متعين بالنحو الذي اشرنا ولا يمكن هذا الا مكابرة مع ان
تنقيح المناط ليس مجرد العبارة بل معناه انا وجدنا مناط الحكم وعلته
على سبيل العلم ووجدنا ان خصوصية المادة لا دخل لها في العلية قطعا
وكذا عدم وجود المانع وانما قيدنا بالعلم والقطع حتى لا يصير القياس
المنهي عنه بالضرورة اذ الفرق بينه وبين القياس هو العلم بجهة
تنقيح المناط بسببه انه اذا حصل العلم والقطع بالعلة بالنحو المذكور
فلا فرق بين وضع وجود هذه العلة وبين هذا الحكم لامتناع تخلف المعلول

عن

عن العلة وفي خفي انا لا نعلم علة انفعال المضاف ما هي وكذا علة نجاسة
البول وكذا علة انفعال الثوب وكذا علة انفعال الماء القليل وعدم
انفعاله اذ العقل لا طريق له الى معرفة هذه الامور جزما بل ولا
يظن العلة لعدم تحقق دوران او تردد مثلا مع انه مع الظن فيها
مرام بل ولا يخطر ببالنا ان العلة او شيء يمكن ان تكون فضلا عن
اليقين وسيما بالنحو الذي ذكرو بالجملة لا نعرف المناط اصلا فضلا
عن ان يكون منقحا بل ولا يظن ولا يتخيل بل وليس بمعلوم ايضا
على ان منقح العلة انما هو العقل ومعلوم انه لا يدرك ان رائحة
البول اذا وقع في جار من المياه المضافة يجب الجميع وان الفي
طاهر وكذا الصديد والنخامة وفضلة الانسان الا الاستنجاء الى غير ذلك
وان المني نجس مع ان الانسان يتكون منه الى غير ذلك من امثلة
ما ذكرو انما هو الشرع ومعلوم ان طريق معرفة الشرع منحصر في
الكتاب والخبر والاجماع والقياس والاستصحاب ومعلوم انه لا يخطر من
شيء من الدلالة المذكورة اشارة الى العلة بوجه من الوجوه ثم انه مما
يؤكد ما ذكرناه من كون البناء في الشرع والفقه على الاجماع انك
مشايخنا القدماء تكرالله مساعيهم لم يذكروا في الكتب جميع الافراد
الواردة في فقه الشيعة بل وربما لم يذكروا الا قليلا من الاحاديث
ويجوز ان مذهبهم مذهب الشيعة وفهم ففهم فلا يكون مضبوطا
في الاحاديث القليلة التي دونوها بل المحدثون الثلثة لم يروا كل

واحد منهم جميع فقههم وسرهم سيما الكليني اه ولا يجوز عليه ان يكون
شرعه وفقهه مخمرا في احاديث الكافي لانه يظهر منه شطر من مذهب
الشيعة وفقههم ولا يجوز عليه انه لا يعتقد بالفقه الذي بظهر لنا
من احاديث التهذيب والاستبصار والفقيه وغيرها سيما وكثير
مما يروى العامة الذي يجزم بانه خاص ولا يروى المخصص بل المخصص
في الكتب المتاخرة عنه ولا نرضى بانه كان يعمل بعموم العام الذي
لا يعمل بخصصه وكذا الحال بالقياس الى سائر الاخبار المتعارضة وربما
لم يذكر المعارض مع ان العمل على ما هو مستفاد من مجموع المتعارضين
فاذا كان حال شيخنا كذلك فما ظنك بحال الرواة واصحاب الاصول
مع ان منهم من لم يرو من الفقه عشرا مع ان راوي العام في الاكثر
غير راوي الخاص من المتعارضين بل كثيرا ما يكون راوي العام من
اصحاب الرضا ع او الجواد ومن بعدهما او بالعكس وكذا الحال في
المطلق والمقيد وغير ذلك وربما يحصل الظن ان اكثر اخلاف الاخبار
من هذه الجهة دون ما ذكر البيان عن وقت الحاجة غير جائز قطعا وكون
هذه الاحاديث واردة في غير وقت الحاجة بعيد جدا مع ان بعد
وقت الحاجة لو كان الراوي مطلعا على البيان لكان يذكره كما ذكر ايضا
وغيره والبناء على ان في جميع هذه المقامات كانت القرينة موجودة
وقد ذهبت بما يكون بعيدا جدا مضافا الى اصالة العدم وبالجملة
لعل حالهم كحال اهل هذه الازمان من جمعهم وحفظهم بكثير من الاحكام

ولذا

ولذا كانوا يفهمون كثيرا من الاحاديث والاحكام بعونة ما كانوا يعرفونه
من الخارج وما يؤيد ما ذكرنا اتفاق الشيعة على حجية الاجماع واعتمادهم
عليه وان الائمة ع كانوا يامرون بذلك الى غير ذلك مما يظهر منه
تحقق الاجماع وكونه حجة كما ستعرف فنظهر من جميع ما ذكر ما سبق
ان كثيرا من الاحكام كانت ظاهرة غاية الظهور في عهد الرسول ص
وكثيرا منها صارت كذلك في عهد الائمة ع فربما ينفي الظهور ان على ما
فيسمى الاول ضروري الدين والثاني ضروري المذهب لحصول
القطع بالحكم من دون حاجة الى دليل كما ان ضروري العقل كذلك
الا ضمنه مختلفة فيما فربما كان الحكم ضروريا من الاول ثم عرضه
الخفاء بسبب الحدوث وصار نظريا عند الاكثر وربما كان الامر بالعكس
والاشخاص ايضا متفاوتة في ذلك فربما كان الحكم ضروريا عند
شخص نظريا عند آخر والضروري الذي صار نظريا ربما يمكن للمجتهد
استعلام اتفاق جميع السلف فيسمى اجماع المسلمين ومن اتفاق
جميع الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل العلم من اتفاق جميع
الفقهاء فقط فيسمى الاجماع ايضا وربما يضم الاتفاق القرائن و
على اي حال حال المجتهد حال من اشرنا الى حاله اي الخارج من ائمة الرسول ص
الذي يرى اتفاق امته على طريقة غير طريقة الجاهلية وغير طريقة
الامم السابقة وكذا حال من يرى ارباب ملته ونحلته اتفقوا وكذا حال
من يرى تبعة المجتهد او عالم اتفقوا على حسب ما اشرنا والاجماع ايضا

مثل الضروري يختلف باختلاف الازمنة وتتفاوت الاشخاص فيه وربما
كان في الزمن الاول لكن العلم للمجتهدين او لبعض منهم فادعى الاجماع
وهذا هو الاجماع المنقول بخبر الواحد وربما كان في الزمن الاخير
حصل الاتفاق فصار اجماعيا مثل هجرة القياس واستحباب
رؤية هلال رمضان وتكبيرات العيدين وغيرها وكذا زعم بعض
فقهائنا يجوز مسح مقام بالاجماع ولا تامل وربما يكون الاجماع بحيث
لا يتامل فيه غير المعلم بالاجماع وربما يحصل من اتفاق الكل وربما
يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حجية القياس واستحباب
الهلال وطهارة الحديد وطهارة لبن الصبية الى غير ذلك وليس
هذا الا بمعونة القرائن مثل ملاحظة الاخبار وان الحكم بامر البلوى
فلو كان الحديد والمبني مثلا نجسا ان شاع وذاع لاقتضاء العادة
بذلك مع حصول الاطمينان بان المسلمين في الاعصار والامصار
ما كانوا يتهاونون ولا يجتنبون بل كانوا يأكلون ويباشرون
من دون تامل ولو كانوا يتاملون ويجتنبون لاشتهر اشتهار الشمس
غير ذلك من القرائن وربما يكون الاجماع اخفى مما ذكر ومع ذلك ينطبق
للمجتهد فيه مثل ان الاب يمنع الجد من الميراث وان ورد في كثير من
الاخبار انه يعطى السدس وقال بعض الفقهاء يعطى بعنوان الرضخ
وايضا قد عرفت ان الاجماع منه بسيط مثل هذه الاجماعات ومنه
مركب مثل ما اشرنا اليه انفعال القليل وايضا ربما يكون الحكم ضروريا

في

في وقت واجماعيا في وقت ولا هذا ولا ذاك في وقت وربما كان ضروريا
بالنسبة الى شخص واجماعيا عنه شخص ولا هذا ولا ذاك عند آخر ولعل
هجرة القياس كذلك فانه عندنا صار ضروريا وان كان ابن الجنيد تره
يقول بحجيته وربما يكون عند بعض المتقدمين اجماعيا وايضا ربما يكون
شخص واحد مختلف الحال في حكم واحد في الازمنة المتعددة فيكون
اجماعيا عنده او ضروريا ولا هذا ولا ذاك وسيجيئ تمام الكلام انشاء الله
وقد عرفت ان الضروري لا يحتاج الى ملاحظة دليل بل القطع حاصل
من دون ملاحظة شيء ومن دون استناد الى امر وان كان اصل
الحصول من التظافر والتتابع الذي وصل الى هذا الحد كالعلم بوجود
مكة والهند فانه الان ضروري وان كان حاصلا من التظافر والتتابع
واما الاجماع فهو من قبيل الاستدلال بالنقل المتواتر من الامام السابق
عن الامام الآخر من حامل ذلك والاستناد فيه على مجرد الوفاق
الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام اذا كان بغيره كاشفا او بمعونة القرائن
وايضا حال العلم بالضروري حال امر الرسول صلى الله عليه وآله في عمده بالقياس
لما اشتهر اشتهار الشمس وحال العلم بالاجماع حال الخارج من امته
الذي يرى اتفاق امته على طريقه وحال من يرى اتفاق اهل ملته
واتفاق شيعة مجتهد كما اشرنا مكررا وايضا الضروري ليس مما يتطرق
به اجتهاد او تقليد بل الكل فيه على السواء بخلاف الاجماعي وايضا
ضروري الدين منكره كافر وضروري المذهب منكره خارج عن الايمان

واما الاجماع فمنكر حجيته كافر اكان من اجماع المسلمين وخارج عن الايمان
اكان من اجماع الشيعة لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الذى
يكشف عن حكم المعصوم ع وقوله بعنوان القطع فبعد معرفة
ومعرفة حقيقته منكره يكون منكر حجيته قول الرسول ص او الامام ع
فلا حاجة الى الاستدلال على كون الاجماع بهذا المعنى حجة بل لو
وجه له دليل يفيد دليل اثبات الرسالة والامامة فما يتفوه
بعض بان الاجماع ليس بحجة فالكلام ناش على جهلهم بمعنى الاجماع
او توهمهم ان المراد من الاجماع الاجماع المصطلح عليه عند اهل السنة
فهو اتفاق كل الامة من حيث هو اتفاق الكل مع ان هذا ايضا
لو تحقق فلا شك فى حجيته من حيث دخول المعصوم ع من جملتهم
لا من الجهات التى هم ذكروها وربما يتوهم المذكور ان القول
بحجيته يستلزم القول بحقية خلافة ابى بكر وربما يقولون هذا
ليس انهم وليس هذا الا من فرط جهلهم وعدم تميزهم وربما توهم
متوهم ان الاجماع من مخترعات العامة وبدعهم وان المجتهدين
شبعوا العامة فى ذلك جهلا منهم بانه من بدعهم وسخسانا لهاو
ينسبا الشيعة الى القول بان الحجة وما يجوز التمسك به ليس الا
القرآن والحديث خاصة وبحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو مفهوم
من متون الآيات والحديث وفيه ما عرفت ان انكار حجية الاجماع كفر
وخروج عن الايمان وان اراد عدم تحقق الاجماع ففيه انه كيف لا يظن

الى الكلينى

الى الكلينى ره كيف يصح فى الكافى تبويبه على الاجماع بل يصح فيه
بانه لا يجوز العمل بالاخبار التى يصح بانها صحيحة بسبب انها من
مخالفة للاجماع ونقل آنفا تسليم الفضل بن شاذان بالاجماع
واما فقهائنا الذين هم بعد الفضل بن شاذان والكلينى وكتبهم
الفقهية والاستدلالية والاصولية بل والاخبارية ايضا مملوة
من الاجماع والتمسك به ونسبوا الى الشيعة اتفاقهم على القول بحجيته
وتحققها ونسبوا الخلاف فيهما الى العامة والعامة ابرياء منهم فكيف
ينسبوا الى الشيعة اتفاقهم عليهما وعلى امكان التحقق وامكان
العلم وان الخلاف فى الامور المذكورة مختص بالعامة بل لو تتبعت
كتب المتكلمين والفقهاء من اصحاب الائمة ع وجدت ان التمسك
بالاجماع ليس من مخترعات الفضل بن شاذان والكلينى ره ومن بعدهما
من فقهائنا بل هو كان طريقتهم التمسك به وكان نظره لك حقيقة
نسبة العامة والخاصة الى الشيعة بل وجدنا من الائمة ع التمسك
به فى مقام الاذن فلاحظ تجد بل لو تاملت فيما ذكرناه سابقا لم يبق
لك شبهة وريبة اصلا على ان كل من انكر الاجماع ترى طريقة التمسك
به وترى ايضا انه منكر باللسان ومن الجبايين انهم مع ذلك ينسبون
اعاظم الشيعة ورؤسائهم وفقهائهم ومحدثيهم فى قولهم بالاجماع
الى البدعة ومتابعة العامة ومخالفة طريقة الشيعة مع انهم قطعت
الشيعة ورؤسائهم والمروجون لمذهبهم والمؤسسون والمجددون

له على رأس آيات والقرون وهم المتكفلون لايتام الشيعة المنقطعين
عن امامهم وهم الحافظون لدينهم وهم الوسايط بيننا وبين الائمة
وهم الحجة علينا بعدهم والائمة حجة عليهم وهم القاربون لهم
والشاهد يرى ما لا يراه الغايب الى غير ذلك مما ورد في شانهم ويتحقق
فيهم مع انهم اذا كانوا مختصين في الدين وتابعين للعامة فكيف
يفتون باحاديثهم ويعتمدون على تعديلاتهم وغير ذلك فيما هم
محتاجون اليه ومما يدل على حقية الاجماع انا نشاهد بالعيان ان
الاحكام على ثلثة اقسام منها بديهي يحكم بكفر منكره وفسقه ومنها نظري
وظني وهذا في غاية الكثرة ومنها ما خرج من هذا الظن ووصل الى
العلم لكن لم يصل الى حد البداهة ولا يحكم بكفر منكره وفسقه ولا
يمكن ان يكون مستند الاقسام الثلثة هو الآية والاخبار لان
الآية ظنية الدلالة وان كانت قطعية المتن واما الاخبار فاما
ظنية السند او ظنية المتن او ظنية الدلالة او ظنية من جهة
التعارض وملاحظة كل ذلك مما يمنع الخلو والاقفال الغالب
يجتمع الكل بل وجهات الاختلال ومنع حصول العلم في غاية
الكثرة كما فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد و
الاخبار هذا ومعلوم ان التعين لا يحصل من الظن مما لا كثيرا
ما نرى ان الحكم الظني الدلالة من الآية والاخبار الكثيرة ظاهرة الدلالة
مثل وجوب صلوة الجمعة ونظايرها ونرى الحكم القطعي ليس لهذا

جز

خبر واحد ومع ذلك فيترك ظاهر الدلالة مثل نجاسة بول الابل وكل
لحم ومثل هذا ايضا في غاية الكثرة بل وكثيرا ما نرى الحكم القطعي
لم يرد فيه آية ولا خبر اصلا مثل نجاسة دوك مالا يوكل لحمه و
انفعال الماء المضاف وجميع المايعات وغير ذلك وهذا ايضا
في غاية الكثرة ومما ينبغي ايضا انا نرى العوام بل والكفار ايضا يقطعون
بكثير من الاحكام ويحكم بكفرهم وفسقهم لو انكروا ومعلوم انه لا طريق لهم
الى الاثبات من الآية والاخبار وتقليد المجتهد لا يفيد اذ يدين
الظن كما هو معلوم فكيف يورث البداهة ويكفر المكر مع انا نشاهدهم
انهم لا يقلدون في امثال هذه الاحكام احدا بل لو قال المجتهد انه
ليس كذلك لا يقبلون قوله قطعا وينكرون عليه اشد الانكار وما
يؤيد ايضا كما ان خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب فاذا انضم اليه خبر آخر
يتقوى جانب الصدق ويضعف جانب الكذب وهكذا كلما انضم
اليه خبر يتقوى صدقه ويضعف كذبه الى ان يصل الى حد العلم وسمي
بالتواتر كذا الحال في الاجماع فان فتوى الفقيه العادل الجليل محتمل
الصواب والخطاء فاذا انضم اليه فتوى فقيه عادل آخر يتقوى جانب
الصواب ويضعف جانب الخطاء وهكذا كلما انضم اليها فتوى فقيه
يتقوى صوابيتها ويضعف خطائها الى ان نصل الى حد العلم ويزيد
الفتوى على الخبر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمدارك والمشرب
في درك الاحكام واستنباطها وتاصيلها وتاسيسها غاية الاختلاف

ومع ذلك كلهم متفقون على حرمة تقليد المجتهد لمجتهد آخر ومع ذلك
يوجبون على المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه في فهم الحكم
بعد مراعات شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون ويحذرون بل أكثرهم
التزموا تجديد النظر واعادة الاستفراغ في كل وقت بيدون
ان يفتوا ولذا وقع من كل واحد منهم اختلاف كثير في الفتوى
ومخالفة متعددة في الحكم في كتبهم فضلا من الخارج وفضلا عن
الاختلاف الشديد الذي حصل بينهم واذا كانوا مع هذه الحالة يفتون
على مسئلة لم يبق للمتأمل مجال في كونها افتوا بحقها وصوابا وانه
عن رئيسهم وسيما اذا كان الحكم مما يعم به البلوى وسيما اذا انضم الى
ذلك جميع ما اشرنا اليه سابقا وخصوصا بعد ما انضم اليه ما سنذكره
مثل قولهم خذ بما اجمع عليه بين اصحابك قال المجمع عليه لا ريب فيه
اذ فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة معقولة
ظاهرة لا سترعنيه بعيد تم في قال لعله مخصوص بالخبر المجمع عليه
مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما هو الحق ويدل عليه فهم العرف
مع ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيظهر ان علة عدم
الريب هي الاجماع مع ان الاجماع كاشف عن قول المعصوم فتدبر
فلا يشترط ذكره بعد ما تحقق العلم فتدبر فيما ورد من الامر بلزوم
الجماعة وحرمة الفرقة عنها ومثلها ورد في شأن المستضعفين من
الاخبار المتعددة انهم ان اخذوا بما افتوا عليه المسلمون نجوا ومثلها

في الاخبار

في الاخبار الكثيرة موافقا لما ثبت من الادلة الكلامية من انه لا يجوز
كل عصر من امام يحفظ الشرع ويحفظ الناس من الضلال ويقتضي
ظاهر هذا ان الائمة والشيعة اذا اتفقوا على شيء ولم يظهر من الامام
ما ينافي اصلا يكون حقا اصلا ومثلها ورد من انه لا تزال طائفة من
امتي على الحق الى غير ذلك من المؤيدات مثلما ورد في زيارة الجامعة
من قوله حتى اعلنتم دعوته وبثثتم فرائضه وافتم حدوده و
نشرتم شرايع احكامه وسننه والاجماع في غاية الظهور ولا يحتاج الى
الاثبات بل غاية ما يتحقق الغفلة من الغافلين لا الفقهاء وهذا
لا يثبتون حجية الاخبار وغيرها بالاجماع لانهم يثبتون اليقينيات
بالخبر ومسئلة من الظنيات لكن لما كان اذهان المنكرين للاجماع
مائلة الى الظنيات ومتنفرة وناعقة عن اليقينيات بحيث انهم
لا يعتمدون على اليقين حتى يدل على اعتباره خبر ظني ولو كان ضعيفا
اتينا بالمؤيدات المذكورة ليلزم ورضيتهم فان قلت لعل المنكرين
لا ينكرون الضروري والاجماع المرادف له بل ينكرون الاجماع
الاجماع النظري والاجماعات التي استدلوا بها يكون ضروري المذهب
قلت اولا الاشك في ان الاجماعات التي استدلوا بها يكون
لم تصل الى حد الضروري وليس فيها احكام البديهي ان كفر المنكر فضلا عن فسقه وعدالة
العوام مثلا اياها وعدم جواز التقليد فيها وغير ذلك مع انك قد
عرفت تحقق الحكم القطعي الذي لم يصل الى حد البداهة وليس ما خوذا

من الخبر المتواتر الذى دلالته قطعية بين فى حجية الاجماع وان فى ضم خبر
خبر قطعى الدلالة دلالة انهم ريدوا نهم القول بانحصار طريق فهم الحكم
فى الكتاب والحديث حتى ان اوردت على بعضهم بانك ما تقول
فى نجاسة روث الختن بر والسنور واما لهما مع انه لم يرد فيهما
خبرا صلا وكذا انفعال المائعات فى بادى اصبع جوابا وبدا كانوا يقولون
نفهم نجاستها من الحديث الدال على وجوب غسل الثوب من ابوال الا
يؤكل لحمها فقول الروث ليس بمعنى البول لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما فكيف نفهم منه بل كيف نفهم نجاسة الابوال ضمنا فضلا
عن الارواث لان وجوب الغسل ليس معناه ان يدمن انه لو لم يغسل
لعوقب الى غير ذلك مما مر الاشارة اليه وبالجملة هؤلاء لا يقرؤن
العلوم اللغوية لنا سبب الاحكام الشرعية ويراعون المعانى
اللغوية بحسب اللغة والعرف فى فهم الآيات والحديث وفى فهم الموضوع
الذى لم يتحقق فيه الاجماع لا يتعدون عن المعانى العرفية مقدار
شعرة واقل من شعرة ولو تعد احد لبادروا بالتشنيع عليه بالخروج
عن النص والعمل بالقياس وفى موضع وقع الاجماع يتعدون عن لفظ
الارض مثلا الى لفظ السماء بل والسموات التى لا تخفى كما عرفت من
فهمهم النجاسة الشرعية للارواث من لفظ اغسل البول وغيره بل
وربما يردون الفقهاء يرجعون الى اللغة والعرف فى الفاظ الحديث
وموضوعات الحكم الشرعى فيتوهمون ان اللغة والعرف حجة فى نفس الحكم الشرعى

ايضا

ايضا ولا يفرقون بين ما لا بد دون ان الحكم الشرعى لا يعرف الا من جهة الشرع لا
طريق الى معرفته الا قول الله او فعله او تقريره ولا يثبت شئ من ذلك
الا من الآية او الحديث او الاجماع او الاستصحاب يعنى الادلة الخمسة
وهم لا يرضون بغير الآية والحديث ولا بد دون ان العرف واللغة
ليسا بحديث ولا آية نعم يرجع فى الفاظ الآية والحديث اليهما بحسب
المعنى العرفى لا معنى آخر والا نقض الاحكام وموضوعاتها اذا كانت عبادية
فهى توقيفية موقوفة على بيان الشارع ووظيفة الشرع لا غير و
معلوم ان النجاسة الشرعية من جملة نفس الحكم الشرعى لا من الاحكام
الوضعية الشرعية كما لا يخفى والعجب انهم يمسكون فى ابطال الاجماع
بالشكوك والمغالطات وهى واردة على الفرد دى من قفاوة اصلا وان
كانت شبهات فى مقابلة البديهة كما صرح به المحققون الاذكياء

فى المغالطات والشكوك منها ان العلم بذهاب كل واحد من
فقهاء الاسلام والايمان محالا عادة لكثرتهم وانتشارهم وغيبة اكثرهم
الآن بنوان الجزم ان جميع فقهاء الاسلام مذهبهم وجوب الصلوة الخمس
وغير ذلك من الضروريات مع كثرتهم وانتشارهم فى اقطار العالم فاكان مع هذا
الكثرة حصل العلم ووصل الى حد البداهة بعد درجة العلم والقطع
على انه لا قائل من النساوى مع انك قد عرفت حصول العلم الذى
لم يصل اليه الى البداهة ومنها انه اذا كان الكتاب ظاهرا فى حكم
الاجماع بل العادة انهم كانوا يأخذون الحكم منه لا من الاجماع وان كان

غالبا فلا يمكن العلم به وهذا جار في الضروري ايضا وجوابه معلوم مما
سبق من انهم في عمده الشم كانوا يأخذون الحكم بلا شك فظهر منه ظهور
الشمس لكن كل واحد من الامتر والشيعة ما كان يذهب عند الشم
واخذ الحكم منه شفاها وسماعا كل واحد واحد من الاحكام الشرعية التي
لا تحصى وخصوصا انهم كانوا متفرقين في الاقطار بعيدين عن الشم
وخصوصا انه كان يحدث آنا فآنا ووقتا بعد وقت امور لا بد لهم
من معرفتها وانهم عند وصولهم الى الشم ما كانوا يأخذون جميع ما يحتاجون
اليه بعد الفاقة لما كان يعرض لهم من الاصول والاشكالات وجميع
ما ذكرنا فتطلعي لمن تتبع وتامل في احوالهم بل كانوا يأخذون ما كانوا يقطعون
انه من الشرع اما بالضروره او بالقطع على حسب ما بيناه ومنها ان حكم
كل واحد واحد من الامتر والشيعة يجوز ان يكون خطاء فكذا
المجموع لانه نفس الآحاد وهذه شبهة من انكر حصول العلم من التواتر
والخبر الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع وينبغي من ضروري
الدين دفع التنبيه عليها وعلى فسادها وان الفساد في الاجماع اظهر
ومنها ان الشم لو كان معلوما بنفسه فقوله حجة فما حاجة الى الاجماع والا
فكيف يمكن الاطلاع على قول من لم يعرف شخصه وهذا ايضا جار
في الضروريات كالسوابق وجوابه معلوم مما سبق وبالجملة حصول
العلم بقول الرئيس دراية من طرق الشيعة على حسب ما اشرنا سابقا
وذلك متداول عند جميع الامم وطوائف العالم حتى النساء والصبيان فانهم

يمكنون

يمكنون ويجزمون وبناء سيرتهم على ذلك بالبديهة واحكامنا على الشيعة
اقسام بلا اخفاء بعد ان العلم الاجمالي بكون جميع اقوال الرسول ﷺ مذهبهم
كذلك لا مانع منه بل غير متمكن من تحصيل العلم التفصيلي بقول الامام لانه
من جملتهم ودينهم والدليل في الاستدلال في جميع المقامات على حصول
العلم التفصيلي من الاجمالي وهذه الشبهة شبيهة من انكر حصول العلم
بالاستدلال في جميع فانه خال اظهر الطرق هو الشكل الاول مع انه
منتج للمصادرة او الدور قائلا ان لم نعلم ان الانسان مثلا جسم
فكيف نعلم ان كل حيوان جسم مع انا نعلم ان الانسان من افراد
الحيوان ولا نعلم انه جسم وبالجملة شبهات المنكرين ليست الا نفس
شبهات السوفسطائية التي اوردت على نفي حصول العلم مطلقا او
نوع خاص منه الى غير ذلك وهي معروفة وكونها نفسها غير خفي على
المطلع المتامل بل غالب ما وجدنا من امثال هؤلاء في مقام تزهم على
المجتهدين اوامثال هذه الشبهات فيا عجبا كيف استحسن طبعهم جميع
شبهات السوفسطائية ومنها ان الاجماع وقع الخلاف في حجيته على
طريقة وطريق حجيته منهم من يقول هو كذا وحجة لكذا ومنهم من
يقول بخلاف ذلك ويطعن في حجة الاول ويخالفه دليلا آخر وطريقة
اخرى فكيف يكون مثل هذا المتنازع فيه حجة وفيه ان الشيعة
اتفقوا على حجية الاجماع وانه اذا اتفق الامتر والشيعة بحيث يحصل
بقول الشارع ورايه يكون حجة قطعا نعم وقع خلاف نادر فان المعتبر

هو العلم بكون قول المعصوم في جملة الاقوال ويكفي العلم بذلك فقط
وان شئنا العلم ما زاد ان هذا من الخبر الواحد مع ان النزاع العظيم
من قدماء الشيعة ومتاخريهم في نفس الحجية وشرايط الحجية وكذلك
الحجية وايضا الفقهاء من اوله وآخره خلاف بل في كثير منه خلافات
كثيرة وكذا فهم الفقهاء مختلف في الابان والاخبار فيلزم ان لا يكون
حجة بل اصول الدين كلها خلافات بل العقول ايضا بل وقع الخلاف
في تحقق نفس العلم فانكره من انكره لشبهة هي اقوى من شبهنا لكم
بل ليت شعري عرفها ووقع في ضروريات الدين ايضا بان يقول
واحد هذا ضروري الدين وينكره الآخر والشبهة واردة في ضروري
الدين ايضا فتم ومنها الاجماعات التي ادعوا وجدنا في كثير منها الخلاف
من الفقهاء فظهر انه ليس باجماع وفيها لم نجد لعله ايضا كذلك وهذا
في غاية السخافة من وجوه الاول ان ما ذكرت لا يكون الا في
الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه وكلامنا ليس فيه لانه يظن قطعا
وحجيته محل الخلاف والكلام فيه سيجيء الثاني ان بناء الشبهة على
الخلط والاشتباه وعدم التمييز بين اجماع الشيعة واهل السنة فان
اجماعهم هو اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل واما اجماعنا فلا يقدح
وجود المخالف قطعا ووفاقا اما على ما اخترناه موافقا للمشهور
منا فلان الناط وهو حصول اليقين بقول المعصوم او ما هو
يحصل قطعا من اتفاق جمع بمعونة القرائن او بغير معونتها ايضا كما
هو الحال

هو الحال في المتواتر فانه يحصل القطع منه وان مات منه خبرا وخبرانا او
ثلثة وبالجملة تحقق التعارض بين المتواتر وغيره جايز قطعا ووقوعا
نعم لا يبقا معه فيطرح او ياول وقد صرح المحققون بذلك بل القرآن
من المتواترات قطعا وقد عارض كثيرا من اخبار الآحاد مشاهدة
وعيانا وهذا لا يقتضي خروج القرآن عن المتواتر وحصول القطع
كون الآية التي تعارض تلك الاخبار ليست من الله تعالى فاذا
كان المتواتر بل ومعجزة من العظميات الآبية فيها وجود مخالف
ظني او غير ظني فكذلك الحال في حصول العلم من الاجماع اذ قد عرفت
ان نظر المتواتر فلا مانع من حصول العلم وان خالف فقيه او
فقيهان بل واكثر من ذلك اذ كان هناك قرينة مانعة مما
يحصل القطع ومما ينبيه على ما ذكرنا انا نقطع بخبر القياس وان
خالف ابن الجنيد بل وان شاركه في المخالفة غيره وكذا نقطع بعد
وجوب قراءة دعاء هلال شهر رمضان وان خالف ابن بقيل
وان خالف الصدوق وبالغ غاية المبالغة ووافقه عبارة الى غير
ذلك من احكام كثيرة لا تحصى تظهر على من تتبع وتامل هذا على ما
اخترناه واما على ما اختاره غيرنا فان خروج العلوم النسبي غير
متعذر قطعا وان تعدد وكثر كما لا يخفى على من اطلع على دليله وقوله
مع ان المخالف ربما يكون على الاجماع او مدركه فلا يحصل الاجماع
او غير مفيد جايز فان الاجماع ربما لا يفيد القطع لبعض كما هو

المشاهد في امثال زماننا فان كثيرا من الفقهاء يقطعون وبعضهم لا يقطعون
بسبب عدم نامل تام او عروض شبهة بل وربما كان كثير منهم لا يقطعون
ولذا انكر المشاذ من العامة حجية مطلق الاجماع اذا اردت عدم حصول
القطع من الاجماع المنقول ففيه انه لم يدع احد حصول القطع منه
كما اشرنا وان اردت انه لم يحصل لك عند القطع التبست فلطرح
اذ لا مانع من حصول القطع لك او عدم الحصول لنا لا يستلزم عدم
الحصول لمبا لبديهة بل الظن حصل لك بل الجزم بركات لانهم
لا يكذبون جزما ولا يدلسون قطعا نعلم ذلك من حالهم نعم لا
يلزم ان يكون قطعهم موافقا للواقع نعم الظن ذلك فما وجه تمسك
بركلامهم من ان مرادهم الشهرة او الاجماع على الرواية او غير ذلك
ففاسد قطعا وظهر وجهه وان اردت انه اذا حصل العلم لنا
فيجوز ان يكون هذا العلم لا اصل له بناء على انهم ايضا حصل لهم العلم
ورايتنا انه لا اصل ففيه بعد ما عرفت من ان الحكم بان علمهم لا اصل
لفاسد قطعا ان ما ذكرت شبهة سوفسطائية اخرى يقولون
العلم ليس بمحقق مطلقا لان العلم الفقهاء بنا فقد بعضهم بعضا و
كذلك بدعى العلم والتناقض بل الانسان الواحد ربما يسلم و
يزول بعد العلم وربما يجزم بخلاف ما جزم به فكل وقت يحصل الجزم
بجواز ان يكون من ذلك ودفع هذه الشبهة من السوفسطائية
محال فلم الان نضرب عنها حتى يرجع الخصم عن قوله فاعلم ايضا ان اردت

ان

ان اجماعاتهم يسقط عن الاعتبار لاجل عدم حصول الظن بذهب ذلك
ففيه مضافا الى انه يكابر ان الادلة الظنية والامارات المعتبرة
كلها وقعت فيها الشذ واكثر ما وقع في الاجماع المنقول بخبر الواحد فان
العام استعمل في الخاص حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك
يحمل على العموم ويعتبر كل واحد بنفسه اجلها الا ما شذ اولا جمعا
بينها وبين المعارض ومع ذلك ظاهرها حجة وايضا بعض المشايخ و
الرواة قد اكثر من الاستثناء في متن الروايات وضبطها وكثير منهم وقع
كثير من ذلك منه كما لا يخفى على المطلع وايضا بعض اللغويين قد
كثر منه الاستثناء مثل صاحب القاموس وكذلك الجمال في النحو وغيره
وايضا كثيرا ما يحصل للانسان بغير الفهم الى غير ذلك مع انك عرفت
ان مجرد وجود المخالف لا يضر اصلا وليس امارة الخطاء مطلقا نعم
وقع نادرا ان بعضا ادعى الاجماع على الشيء وبعضا على خلافه فمرة بعض
يدعي الاجماع ويخالفه هو وبعض يدعي الاجماع ويدعي هو الاجماع
على خلافه هذا على ما قيل لكن الاول نادر والثاني اندر واندر
لو ثبت يخفف ووقع مثل هذه الخلافات في الامور التي اشرنا اكثر واكثر
مثلا جمع من اللغويين يقولون ان الصعيد وجه الارض وجمع
آخر يقولون هو التراب الخالص الى غير ذلك مما لا يخفى كثيرة وايضا
الشيخ كثيرا ما يروي الروايات بخبر واحد الكليني يروي ذلك الروايات بخبر بعض
وبعضاده وكذا الصدوق وغيره الى غير ذلك مما لا يخفى كثيرة وايضا كثيرا ما نظهر

احاديث كثيرة موضوعة او موهومة الى غير ذلك وايضا كثيرا ما يرى
الشايخ يسقط بعضهم احاديث من الآخر من غير عرضها الاعتبار بالنسبة
الى الوضع واشال ذلك وفصل ذلك في رسالتنا في الاجتهاد و
الاخبار فليلاحظ وايضا كثيرا من الاخبار يظهر لنا انه على النقيض
فتم وايضا كثيرا ما يدعى احد التواتر على امر والآخر على خلافه فاردعه
بالتواتر ورد بايد عى عدم التواتر ثم يدعى التواتر وبالعكس والحاصل
ان بناء الاجماع على الحدس وبعونة القرائن علم لزوم اتفاق
الجميع فلا مانع من ذلك لا سودان يتحقق نادرا مثل السيد الرضي
لاحظ كتب المتكلمين من الامامية من قد مائهم ومتاخريهم انك
ووجدهم متفقين على المنع من العمل بخبر الواحد بل وبعض منهم ادعى
التعديد تر وظهر لهم مثل القرائن المنع من العمل بالظن وان الائمة
منعوا ذلك في مقام اثبات وجود وجوب الحجة في كل زمان وغير
ذلك مثل ان اصل السنة ايضا منسوبا الشيعة ايضا الى المنع وبين
ذلك حصل المنع واما الشيخ رة فلا لاحظ حال المجتهدين من الشيعة
في الامصار والاعصار انهم كانوا يقتصرون على الاحاديث العقلية
وكانوا يعتنون باخبار الآحاد ويضبطونها في كتبهم ويميزون بين
الصحيح وغير الضعيف الى غير ذلك مما بينة عليه في العدة وان كل
واحد من الشيعة ما كان يمكنهم تحصيل اليقين في الحديث في كل عصر
ومصر بالنسبة الى كل مسئلة بل كانوا يعملون بالظن ايضا من جهة الجواز

وما ذكر ظهر حال الصورتين الاخيرتين فتدبر جدا وبالجملة كون الاجماع
المنقول حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث يورد عليه اشكال
هذه الايرادات كما ان كون خبر الواحد حجة لا يقتضي كون الجميع
حجة بحيث يورد عليه اشكال اشرنا اليه من الايرادات بل لا
يقتضي ايضا كون مجموع المتعارضين ولا كون الضعيف حجة
كان سائر الظنون والامارات اذا كان حجة يقتضي كون الجميع حجة
بل لا بد للمجتهد من نظر آخر فتامل فتدبر فصل في
الاجماع المنقول بخبر الواحد وهو الذي نقله واحد او اثنين من
الفقهاء ولم يصل حد التواتر ولا يمكن محفوفا بالقرينة المفيدة للقطع
لا يقال اذا وقع الاجماع فكيف لا يطلع عليه الا الاحاد منهم واذا اطلع
الجميع فلم لم ينقلوا الا نا نقول قد عرفت الآن انه لا يلزم من تحقق
كل اجماع مفيد للقطع لكل فقيه مع انك عرفت ان الرواة وشايخنا
الصدوق وما ذكر معه من الفقهاء وهكم الله الاقدر منه والباقي ما ترضوا
لهم فضلا عن ان يتعرضوا للسند وسيما البديهيات بل والفقيهيات
الاجماعية ايضا مع انه ربما كان عندهم انه يعرفه غيرهم ايضا واما
باقي فقهائنا وان ذكروا الاحكام الشرعية غالبا الا انهم ما تعرضوا
لذكر السند قليلا مثل الشيخ رة في بعض كتبه والعلامة رة في
بعض من تبعه ومن تاخر عنه نعم بعض آخر تعرض لبعض السند و
المتعرضون لتعرض الذكر الاجماع وهم لنا قائلون نعم بعض الاجماعات

تعرض لبعض المعرضين المستند ولعل الوجه احد ما ذكرا وعزز ذلك
كان المستند الذى هو الاثر او الخبر او الاستصحاب وغير ذلك بما
تعرض لبعضها فى بعض المقامات بعض ولم يتعرض الكل فى كل مقام
وبعض منهم تعرض لبعض آخر كذلك ويظهر من الخاتمة انهم كانوا به
يعرفون ولا يذكرون فان كانت الظنيات كذلك فاطلبك بالقطعيات
وسيما ما اعتقدوه ضروريا او اجماعيا يعرفه الفقهاء اذا عرفت هذا فاعلم
ان من قال بحجية خبر الواحد قال بحجية هذا الاجماع الا الشاذ منهم
ودليلهم على ذلك ان من قال من الامامية اجمع الا شذ ان الامام عليه السلام
كذا ليس معناه الا ان المعصوم عليه السلام قال كذا وفعل كذا وقرره كذا
لان قائل هذا القول صرح بان مراده كذا واصطلاحى وهو عارف
بدقته فاذا اخبر بذلك فلا وجه للتوقف فيه بعد الحكم بحجية خبر الواحد
لانه فى الحقيقة خبر والعموم ما دل على حجية الخبر وايضا قد عرفت
ما سبق ان اصل الاجماع والفروع ومنشأ هم ليس الا القول الصادر
عن الرسول عليه السلام صريحا او لانه مرضيا بل ربما كان الاصل والمنشأ الاقوال
الكثيرة الصادرة بل ربما كان الاقوال الصادرة بلغت من الكثرة مبلغا
وكذا الحال فى كان الاصل والمنشأ هو الفعل والتقرير على فرض ان
يكون المنشأ وغالبا كان الحكم فى ذلك الزمان مرويا كالشمس وكان
مدار الامر والشيعة عليه كما عرفت بل ربما كان الكل كذلك فاذا ظهر ان
المنشأ والمستند هو بعض الخبر فباى جهة يتوقف فى هذا الخبر بعد

مايكون

مايكون فيه ما اشرنا اليه فرق بين ان يحصل الظن بهذا الخبر من جهة الرواية
او يحصل الظن من جهة اخرى والعبرة يكون الخبر من المعصوم عليه السلام وكونه
عن ظن فى المقامين واكان قطعيا من المجد بن الشك وكون
الاجماع منقولا عن الثانى ليضا قطعى مع انه ربما كان الظن فى
الاجماع اقوى فتدبر وقال المنكر لحجية ان الاصل والعمومات تقتضى
عدم جواز العمل والعمل بالظنون خرج خبر الواحد بدليل الاجماع
ولا اجماع فى هذا الاجماع اذ لم يظهر لنا ان اصحاب المعصومين كانوا
يعملون بخبر الواحد والمعصومين قررهم واما باقى ادلة حجية خبر الواحد فلا
نعمل عليه وفيه نظر من وجوه الاول ان حصول القطع بتحقق
الاجماع القطعى بحجية خبر الواحد مع دعوى كثير من فقهائنا
المتقدمين حرمة العمل بخبر وعدم الحجية بل وبعض منهم ادعى كونه من
ضروريات مذهب الشيعة الى غير ذلك مما مر الاشارة اليه محل مناقشة
وتامل الثانى ان القطع من الاجماع الذكور انما يحصل فيما لو علمنا
اصحاب المعصومين عليهم السلام ولم يظهر منهم انهم كانوا يعملون بخبر الواحد بالنحو الذى
عندنا فضلا عن تحصيل القطع بتقرير المعصوم عليه السلام لان الواسطة فى
احاديثهم واحدا واثنان ومع ذلك كانوا يعرفونه معرفة تامة وكانوا
متمكنين من قرائن صدقه والاعتماد بقوله ولا يتمكن الآن منه ابدا و
غير ظاهر انهم كانوا يعملون بغير ذلك فضلا عن القطع والواسطة فى
احاديثنا كثيرة لا نعرفهم كما كانوا يعرفون بل يظن ضعيف بالقياس

الى قرائنهم ومعرفتهم ومع ذلك نا قلوا احاديثنا الذين هم جماعة فرقوا شيخا
لا يرضى كل واحد منهم باحاديث الآخر ولا يصحح ما صححه الآخر بل وكثيرا ما
يقدح فيما صححه الآخر ويذهب الى الوضع وغيره واذا رباكانوا يروون
رواية العامة موضع رواية الخاصة اشتباها الى غير ذلك مما ذكرنا
في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار هذا بالنسبة الى السند واما بالنسبة
الى المتن فحمل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لانها كانت متصلة
في الاصول غالبا وبالتقطيع تفاوت المدلول كما وجدنا ولايضا في
كثير منها التصحيف والتحريف والسقط والزيادة والتقديم والتاخير
واختلاف النسخة وغير ذلك وحصل فيها اشكالات كثيرة من نسخة
الى نسخة الى غير ذلك واما الدلالة فكثيرا ما لا نعرف اصطلاح زمان
المعصوم عليه السلام وربما ثبت القرائن الحالية والقالية بل ربما كان بعض
القرائن لا اصل له ومع ذلك يحتاج الى اصالة العدم والبقاء والظنون
اللغوية مثل الاعتماد على القاموس وامثال ذلك واما في التعارض فلان
حمل احاديثنا متعارضة ومعارضة للقرآن او الاجماع او الاستصحاب
او العقل ودفع التعارض بالجمع او الترجيح بالنحو الذي بدل عليه اية
او حديث او اجماع قطعي او دليل آخر قطعي غير ممكن الا نادرا وما ورد
في الترجيح في غاية التعارض فلا يمكن ملاحظة بوجه يظهر من الآية او
الحديث او اجماع قطعي آخر بل كلا الظنين المقبولين فضلا عن ان يعالج
بما التعارض ان كان مع معرفة الادلة بل واما لها ان امكن فيظن بتعيين

فقليل

في قليل من الموضع وكذا التقية التي كانت في زمان الصدور يحتاج تعيين
مرجحها الى الرواية وبالجملة اختلافا احاديثنا في غاية الكثرة اشرنا الى
كثير منها في رسالة الاجتهاد ولم تحقق ذلك الاختلافات في احاديث
اصحاب المعصومين عليهم السلام بل كلا على انه يمكن في عدم معلومية التحقيق
ولا يمكن الفحص بعدم القول بالفصل لانه نرفع الاجماع ولم ينظر من
اصحابنا انهم قالوا بحجية مثل احاديثنا فضلا عن حصول القطع بتقريرهم
بل تتبع احوالهم ربما يكشف عن انهم كانوا ينحون الاحاديث وينفذ
اختلاف واضطراب الثالث ان بنيت على ان الظن الذي هو
حجة هو ما يدل على حجيته آية او حديث او اجماع قطعي بالنحو الذي
اعتبرت وذكرت فيخرج احاديثنا عن الحجية بل وربما يتطرق الاشكال
في كثير من الايات ايضا فيظهر وجه من التامل ما ذكرت وان بنيت
على ان آية لو لا نفر وآيتان جائكم فاسق ببنا دليل على حجية خبر الواحد
فثبت حجية الاجماع المنقول ايضا وكذا ان بنيت على ان باب العلم مسد
والطريق منحصر في الظن ولا ترجيح لظن على ظن بل ربما كان الظن الحاصل
من الاجماع اقوى بمكان رفع اليد عن هذا الدليل وادعاء ان كل ظن
يعتبره بمقتضى اعتباره آية او حديث او اجماع قطعي لعله لا يخرج عن المجاز فتبقى
مع ان الاستدلال بالآية والحديث كثيرا ما يحتاج الى هذا الدليل
كما لا يخفى والقول بان ذلك يوجب حجية القياس فاسد قطعا للقطع
بعدم العمل به بل عد من ضروريات المذهب بل والرأي والاستحسان

ايضا ممنوع عندنا بل ومثل النجوم والرمل وغير ذلك ايضا مما هو مخالف
لطريقة المسلمين او الشيعة هذا واعلم انه تامل بعض في الاجماع
الذي نقله الشيخ ره واعتذر بان الشيخ ره يعتقد حجية الاجماع
بوجه فاسد وهو انه اذا اتفق جميع الفقهاء وكان خطاء يجب
على الامام ع ان يظهر ويبين الحق لنفسه او يسدد به على خلاف ذلك مع امكان ان يكون عدم الاظهار للتقية او مصلحة مع
ان الشيخ ره لا يقول بانه يجب على الامام ان يعرف نفسه فانه يمكن ان
يقال لو كان حديث بدل على خلاف ما اجمعوا عليه او يحتمل ذلك
بخلاف ما يكفي اذ لا فرق ظاهرا بين ذلك وبين ان يظهر ويعرف نفسه
وايضا نرى خلافات كثيرة لم يظهر الامام ع ولم يبين الحق فيها فقول
لم يظهر من الشيخ ره ان طريق علم يقول الامام ع وراثه منحصر في ذلك
بل اللفظ منه خلاف ذلك قال في العدة قد لا يتعين لنا قول الامام
في كثير من الاوقات فيحتاج حينئذ الى اعتبار الاجماع فيعلم بالاجماع ان
قول المعصوم ع داخل فيهم انتهى فظهر من كلامه هذا وغيره ايضا
ان طريقته في الاجماع طريقة المشهور نعم يظهر من كلامه في موضع آخر
انه يحصل العلم بما ذكره هذا البعض ايضا سلمنا لكن اذا اتفق جميع الفقهاء
يحصل العلم بكون المتفق عليه قول الرئيس وزايد كما عرفت ما ذكرنا
شرحا والمشهور ايضا يقولون بمجرد اتفاق الجميع يحصل العلم
ولم يشترط احد ان يدين ذلك فاذا قال الشيخ اتفق يكفي للحكم بكونه

اجماعا

اجماعا على طريقة المشهور ولا يضر ما ذكره الشيخ واعتقده ومن ان العلم
يحصل من جهة اخرى ايضا على ان ما ذكره هو المستفاد من الاخبار
المتواترة الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة ظاهرة وباطنة ضلال الخلق
وانحلال المتخلين بل هو اجماعي الشيعة بل ومن مر وديانتهم
والنزاع في ذلك بينهم وبين العامة مشهور معروف واستدلالهم
بالعقل والنقل في كتبهم الكلامية ظاهر فمع انه لا نزاع في كون تقرير
الامام ع حجة فاذا كان تقريرهم بالنسبة الى فعل شخص واحد حجة
فكيف لا يكون حجة بالنسبة الى جميع الائمة والشيعة وخصوصا وهم
ينقلون والى الشرع ينسبون والا لزم ان على ما ذكره الشيخ وعلى ادلته
بما مر بانه يمكن ان يكون عدم الاظهار لمصلحة او تقية او غير ذلك
ما ذكر لعله عين ما ذكره العامة في الرد على الشيعة والطعن عليهم
في قولهم بان الزمان لا يخلو من حجة وفي استدلالهم على ذلك بان
المصلحة ربما اقتضت خلو الزمان من الحجة الى آخر ما ذكر ففي الحقيقة
هذه الايرادات تهدم بنيان مذهب الشيعة في ان الزمان لا يخلو
عن الحجة ويصح مذهب العامة بانتقرير باجماع الشيخ وطريقته فيه فقط بل
ربما يهدم بنيان كون التقرير حجة ايضا على انا نقول اذا لم يظهر الامام
الخلاف من جهة المصلحة فلا جزم بكون راضيا بما اتفقوا عليه وامكان
ان من جهة المصلحة يقتضي اذلك الشيخ والامامية ومقتضى كون التقرير
حجة وغير ذلك فلا جزم بكون حكم الله تعالى في حقهم هو ما اتفقوا عليه

الى ان تغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم الله مختلف الصالح واما التقية
فمعلوم انهم اظهروا فائدة الاظهار اللعن على الثلثة ومن تابعهم و
المطاعن الشديدة وحكمهم بكفرهم وتفاقهم وغير ذلك مما لا يحصى و
اى شئ يبقى بعد ذلك مع انه لا وجه للتقية من فقهاء الشيعة سيما من
جميعهم واذا كان التقية عن غيرهم فحكمه حكم المصلحة وقد عرفت
على انا نقول البديهية يحكم بان مجرد القاء الدليل واظهاره ولو
بعنوان مجهولية النسب لا مانع منه اصلا ولا مصلحة فى تركه قطعا
سيما مع عدم الامر اصلا وما كفاية الحديث عن الاظهار فقاصدة
قطعا لان الشاذ عندهم لا عمل عليه يقينا فضلا عن الذى كاد ان
فقهاء الشيعة على الخلاف فتوضا فالى اعتبار الظن فى الخبر اقل
منه ولا يكفى لشك فضلا عن الوهم فضلا عن مثله واما قول المجتهد
فى الكلام فيما انا اتفق الجميع لا فيما وقع الخلاف بينهم مضافا الى انه
ليس باحسن من الحديث وقد عرفت حاله فكيف يصلح لكونه بيانا
للخلاف وابطالا لادلة المجمعين اذ لا شك فى ان كل واحد من
المجمعين لا يحكم بحكم الا من جهة مستند له ومستند التفق معلوم
انه فى اى مرتبة من القوة فلعله لا يقاوم خبر الواحد ولو فرض عدم
شذوذه فضلا عن ما ذكروا ما الخلاف بين الفقهاء فكل فقيه لا يكون
قاصرا ولا مقصرا مثل فقهاء الشيعة ولا شك فى ان بعد استقراغ
وسعه يكون الامام راضيا بما ادى اليه اجتهاده بالقياس الى نفسه و

بقلده

بقلده يرا بالقياس الى من ادى اليه اجتهاده الى خلافه واما التوقف
فيه اولم يجتهد بعد فيه وليس بمقلد فيكون راضيا به عن يخالف
التفق فليس فيه عدم الرضاء اصلا ولم يظهر منه عدم الرضاء مطلقا
فيكون الحكم كذلك الى ان يظهر الامام بخلاف ذلك كما اشرنا فتنبه على انا
نقول ما يصلح ان يكون دليلا موجود فى الخلافيات وان بدا من هذا
لم يظهر من كلام الشيخ واردا لنزم منه ان لا نزم على الامام لجبارهم وعلى
تقدير الظهور فلعله غير يتمكن منه ولا يحصل العلم بعد سبر بخلاف
مجرد اظهار الدليل وقد عرفت ان الذى يصلح لان يكون دليلا
لا يجمع جميع المجتهدين على خلافه بل هو محال عادة والذى اتفق
الفقهاء على خلافه لا يصلح لان يكون دليلا البتة كما اشرنا فضلا
فظهر مما ان طريقة الاجماع ثلث الاولى ما نسب الى الشيخ وقد عرفت
الثانى ما قال به جمع من المحققين وهو ان العلم بقول المعصوم
او ما يحصل من الاجماع فان جميع فقهاء الامة والشيعة ليس
قوله او ما يدا لا هذا الثالث ما ذهب اليه معظم المحققين من العلم انه
ان يحصل من اتفاق الكل بان ذلك من تسيمهم واتفق كل المحققين
فى امثال هذا الان ان على ذلك والحق ان كلا من الثانى والثالث
يرجع الى العلم بقول المعصوم او رأيه لان الثالث لسهل وعلى
الطريقة الثانية لا يمكن تحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور مخالف بخلاف
الثالثة اذ ربما يتحقق العلم ان جوز وا وجود المخالف ما بقيا على الطريقة

الثانية لابد من وجود مجهول النسب لانهم ان عرف نسبهم باجمعهم فاما
ان يكون الامام معهم او خلافهم او خارجا وعلى التقديرين لا يكون اجماعهم
بالضرورة اذ على تقدير الخروج لا يكون اتفاقهم حجة البتة لان الحجة
قول الامام لا غير الا ان يقال من اتفاقهم يحصل العلم بان قول
من بينهم فيرجع الى المسالك وعلى تقدير الدخول يكون الحجة قوله
المعصوم وبابر واتفاق الفقهاء سيركون لغوا محضا لان العلم
التفصيلي حاصل بنفسه والقطع حاصل بقول الامام ابتداء لا انه
يحصل من العلم الاجمالي هذا ظاهر لمخالف لسلوم النسب فلا يفيد الطريقة
الثانية بعد تحقق العلم الاجمالي واما الطريقة الثالثة فلا يفيدها
ايضا اذا كان العلم باقيا وحالة الحال التواتر كما اشرنا واما كان البناء
على الحدث فربما كان مضرا بالنسبة الى بعض الاذهان في القامات
غير مضر بالنسبة الى الآخر فيه وا ما خلاف المجهول النسب الذي
يحتمل كونه الامام فمع ان هذا الفرض لا يتحقق عندنا في امثال هذه
الاذهان غير الطريقة الثانية قطعا لان الثالثة لا يمكن ان يورث الا الظن
قال بعض الفضلاء المحققين ان معنى وجوب دخول قول المعصوم
في الاجماع ليس الا ان قوله يجب ان يكون موافقا لقول المجتهدين
وهذا لا يستلزم دخول شخصي اشخاصهم بل ولا كونه في زمانهم
فيجوز انعقاد الاجماع في زمان الغيبة لان انعقاده غير موقوف على
دخول خصوص قول امام العصر في اقوالهم بل ربما انعقد الاجماع على طبق

قول

قول غيره من الائمة الماضين فان قول كل منهم حجة وميتا وهذا القيد
لم يحتج الخاصة في تعريفهم الاجماع الى قيد به العامة من قولهم في عصر
بل لو قيد به لكان خلاف المخرج هذه الصورة مع انا العدة في هذا الباب
انما تحصل الاطلاع هنا على موافقة قولهم لقول الائمة بالقرائن
والآثار المعلوم منها بالتتبع الدالة على ان اتفاق هذه الطائفة لا
يكون على طبق ما ثبت عندهم من قولهم عليهم السلام في العدة قد لا يتعين الى
آخر ما نقلناه سابقا ثم قال واما اطلاعنا على اتفاقهم فيحصل عند
التتبع لآثارهم انتهى وما ذكر انه لا مانع من تحقق الاجماع في زمان
الغيبة على الطريقة الثانية واما على الطريقة الثالثة فقد
المانع ظن وظن ان مرادهم من دخول المعصوم ما ذا فتدبر فصل
في الاجماع المركب وهو على الطريقة التي ينسب الى الشيخ ره فقد ظهر
الكلام فيه واما على الطريقة الثانية فنوا نه يحصل العلم الاجمالي
بان قول المعصوم اوذا بر داخل في القولين مثلا واما على الطريقة
الثالثة فان نعلم ان احدهما صادر عن الرئيس قطعا وان الرئيس
لا يرضى بما يخالف هما جزما كما مر في مسئلة تراء القليل وهذا انفع في الفقه
كثيرا غاية الكثرة واضح الوقوع غاية الوضوح كالاجماع البسيط ولذا
لا يتامل فيه مجتهد كما لا يتامل فيه مجتهد كما لا يتامل في البسيط ويجب
عدم القول بالفصل وعدم القول الثالث في ابواب الفقه وبالجملة
لما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم

يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته ويعرف من جهة ان فقهه من
اين حصل واما القلد الغافل فيقول الفقه من اول الامر عند المجتهد
ويقر كثير ورسخ في ذهنه غاية الرسوخ كانه يحصل في ذهنه من
من الشرع بالنظار فر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والآية
ويريد ان يجتهد فلا يفهم من الآية والحديث الا الذي رسخ في ذهنه
سابقا ويفهم كلا منهما على طبق ذلك فديدنه تحصيل الدليل ولا يفهم
من فقهه ومعرفة الدليل من جهته عكس الذي قبل لمجتهد فيفهم من لفظ
الارض الى السماء ومن لفظ الضب الى النون كما نبهنا عليه فزعم انه
مثل المجتهد ويحصل الفقه من الدليل ولا يغلط ان امره بالعكس
وانه في الحقيقة قلد الفقهاء من حيث لا يشعر ومع ذلك يطعن
عليهم بانهم جعلوا الدليل اذ يدين من الآية والحديث وانه لا يجوز
الخروج عن متونهما فاذا اعترضت عليهم بان لفظ الضب لا يدل
على النون وليس معناه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وربما يقول بعض
اهل العرف يفهمون ولا يميزون بين الحكم الشرعي والدلول اللغوي
والعرفي ولا يدرون ان العرف واللغة لا طريق لهما الى الاحكام الشرعي
الا من جهة الشرع والدليل عندكم منحصر في الآية والحديث فاين آية
اين ومن اي حديث فهموا لكم وضعوا اللفظ له ام كيف تجعلون قول
العرف واللغة آية وحديثا وربما يدعون ان الراوي كان يفهم كذا
واذا لم يكن دليل آخر لم يكن ما ادعوه رجما بالغيب ومع ذلك الكلام
في فهم

في فهم الراوي فانه من اهل اللغة فكيف يفهم لفظا لم يكن مدلولا له
مطابقة ولا متضمنا ولا التزاما وعلى فرض انهم فهم كلهم كان فهمه باطلا
بلا شبهة لو لم يفهم الحكم من اما مر تستحيل العصمة من الخطاء والغفلة
اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا وقع اجماع مركب فلا يجوز الخروج عنه
قطعا بان يقول مثلا القليل ينفعل بالملاقاة دون الكثير او قد
روث الحمير واذا لم تحقق اجماع مركب وكان الفقهاء على قولين
مثلا بان كل فرقة منهم تمسك بحديث مثلا فيجوز للمجتهد احداث
قول ثالث ولا مانع منه اصلا واختلافات الفقهاء باحد هم الاقوال
الحادثة من هذا القبيل ويجوز الاختلاف في تحقق الاجماع
المركب فمن يعتقد التحقق لا يخرج عن القولين
ومن لا يعتقد يخرج وحال الزائدين
لقولين حال القولين في جميع
ما ذكرت والله هو
العالم بحقائق
الاحكام
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين وبعد
الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين
ما فش في ذلك صاحب الذخيرة قائلا ان الطهارة حكم شرعي يتوقف
على النص كالنجاسة من دون تفاوت وجاء ورد في الموثق من قولهم
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر مع ان ثبوت هذا الاصل الكلي
بنا محل تامل وفيه ان الموثق حجة كما حقق في محله بل هو مضر بمجيبه
مضر في المبالغة فيما مع انا متابعة بعمل الاصحاب قال الظاهر انهم متفقون
على هذا الاصل والاصل الكلي يثبت بدليل اذا كان حجة شرعية مع
ان النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلوة
بها والاكل والشرب بلا فارق طبعا عن اكل بقتها وشربها وكذا
وجوب الازالة عن المسجد وامثاله وغير ذلك من احكامها ولا شك
في ان الاصل عدم الوجوب لانه تكليف والاصل براءة الذمة والطهارة
الشرعية في مقابلة النجاسة نفسها نظير تكليف بالاجتناب شرعا
فان قلت الاصل البراءة حجة فيما اذا لم يتحقق التكليف من جنبة اخرى
مثلا انا نحن الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جنبة الاصل يلزم
على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة وبمجرد

وجود مقتضي الوجوب لا يكفي في التكليف ما لم يكن الماء طاهرا فاذا ظهر
وجب والا فلا في وجوب التتبع فاصل الطهارة اذا كانت عبارة عن
اصالة عدم التكليف بكون مقتضاه عدم ممنية التكليف وطيبته
وبقي جميع افراده لا خصوص وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي
اصل البراءة وجوب الطهارة قلت مقتضى الطهارة هو وجوب
الوضوء والغسل بماهو هو، حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا و
يبقى الشكوك فيه داخلا في العموم اذا الفرد الذي يثبت المنع
عن الطهارة سلمنا لكن في هذه الصورة النادرة لا نمسك باصل
البراءة بل بالموثقة المخبرة بما ذكرنا المنادية بقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا واشاله ما في غيرها فنتمسك بها وبالاصل جميعا
مع ان الصورة النادرة فرد الفروض النادرة فيصح ان يعتبر الاصل
ايضا مستندا مع ان الادلة الفقهية ربما يكون بعضها غير وافية
بجميع المطلوب بل لا بد من ثبوت بالادلة كيف كان

بسم الله الرحمن الرحيم

فان الاصل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد
وآله اجمعين اما بعد فيقول الاذل محمد باقر بن محمد كامل عفى عنهما
فاعلم يا اخي ان المهم والمقصود الاصلي في المعاملات هو الصحة والفساد
في كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد والغافل عن حقيقة الحال
اذا رأى دليلا على الفساد يقبل واذا لم يرد يطعن على الفقهاء ويقول

مدعيا ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه فلم يثبت ولا يتفطن بان
الاصل عدم الصحة لان صحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فهو حكم
شرعي بل ربما يكون احكاما شرعية اذا كان الترتب الشرعية كما هو
الغالب ولا شبهة فان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي
فلم يكن الحكم شرعا على انه اذا كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون
كل من يعامل يكون شارعا وشريكا للشارع في الشرع والتشريع
وان لا يكون التشريع حراما فان قلت الفقهاء يستدلون بالاصالة
الصحة قلت تمسكون بها في موضع يثبت حكم من الشرع صحة وفسادا
ولا يدري ان الواقع من المسلم هل يكون من الصحيح او الصحيح الذي
يثبت فساده فيقولون الاصل صحة ما وقع منه حملا لتصرف المسلم
على الصحة وهو اجماعي في ظاهر من الاخبار وما اذا لم يعلم حكم شرعا فكيف
يكلهم القول بان الاصل ثبوت الحكم شرعا الى ان يثبت عدم ثبوته
شرعا فان قلت نعم تمسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه يثبتون
به حكمه يثبتون به حكم العام الذي ورد مورد الدليل مثل العمومات ونظنهم
ان مرادهم ضمنه فلا شبهة في توهم التمسك الا ان يريد وامنه مجرد قوة
صحة تلك المعاملة واعطاء كل واحد من المتعاملين ماله بطيب نفس
منه فانا منعهما عن الامرين تكليف لم يثبت من الشرع والاصل عدم
والاصل براءة ذمتهما مع ان الناس مسلطون على اموالهم كما ورد
في النقل وورد ايضا لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه لكن ليس هذا

صحة

صحة المعاملة اذا لم يترتب على المعاملة اثر اصلا مثل نقل الملك ولزوم
وغير ذلك بل العوضان باقيان على حالهما السابق من ان كل واحد
منهما يتصرف الآخر فيما له ليس بمعاملة فان ثمرة البيع هي النقل و
غير ذلك مما هو معروف فنظر ما تلوناه ان الاصل في المعاملة
الفساد وعدم الصحة الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص
خاص او عام مثل احل البيع وامثاله فان قلت غاية ما ثبت مما ذكر
ان الصحة لا يثبت الا بدليل لان الاصل الفساد وعدم الصحة لان
الفساد شرعا يحتاج الى دليل شرعي فكيف يكون الاصل الفساد
قلت قبل وقوع المعاملة المشكوكة حالها حال ثمن المشتري
والمبيع مال البايع ولم يكن خيار وامثال ذلك من مرتب البيع فالاصل
بقاء الكل على ما كان عليه وعدم تحقق شيء اصلا ولا يترتب اثر
اصلا وهذا عين الفساد واصالة البقاء مضافا الى استصحاب ما
ظهر من الاخبار مع ان عدم الدليل دليل عدم الحكم عندنا كما هو
الحال في سائر الاحكام الشرعية فتم والحاصل ان فساد المعاملة لا
يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج اليه هو الصحة وقد
قلنا ان هو العمومات والاصطلاحات ولا يبان يكون المعاملة مما
حقيقيا للعام فمجرد اطلاق لفظه عليها لا يكفي لان الاستعمال اعم
من الحقيقة فلا بد من قرائن امارات الحقيقة وان يكون من افراد
المتعارفة والشايعة بل وان كان الاستدلال بالعمومات انما هو على

ولا بد ان يكون الامر بالنسبة الى اصطلاح زمان الشارع ولسانه
ولو كان يكونه من مسائل العدم والبقاء وما ماثله في موضع تجري
ولا بد ان يكون ايضا مستجمعة للشرايط الشرعية المناسبة المذكورة
في موضعها وان يكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العامة
مثل معاملة ما لا نفع فيه اصلا ولا نفع منه نفعا معتدا به عند
العقلاء او يكون له نفع معتد به لكن يجيء في تلك المعاملة لتحصيله
لتحصيله عند العقلاء والكل سيجيء وصحته وفسادها اذا معاملتها
لها السفاهة فيدل في عمومه على فساد معاملة السفيه ومثل
النهي عن بيع الغرر ومثل معاملة الفضولي لا ضرر ولا ضرار وغيره
اكان الغرر على النفس فهو ايضا داخل في السفاهة ومثل النهي عن بيع
الحرام وشراءه لما رواه في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم على قوم
اكل شيء حرم ثمنه وفي اخبار كثيرة عنه صلى الله عليه وآله
في الخمر الذي حرم شربها حرم ثمنها ولعله يظهر من اخبار
اخبار اخر ايضا والمراد ما له اهلية الاكل والشرب لا ان الشارع حرم
فلا يشمل مثل الشراب وغيره مما يحرم اكله وشربه ويصح بيعه ومن
موانع النجاسة التي لا يقبل التطهير الا الدهن لاستصباح كما سيجيء
ودليل المنع كما في نجس العين هو الاجماع والاستقراء يؤيد وكذا
دليل المنع فيما لا يقبل التطهير واستثنى من ذلك الكلب والكافر
على النحو الذي سيذكر وفي الموانع السابقة بما ادعوا الاجماع كما سيجيء

وسيجيء ايضا بعض الموانع الاخر والموانع الخاصة وفي الفقه الرضوي
كل مأمور به مما كذا كنا على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه
الصلاح والذي لا يعمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون ويملكون
ويمسكون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وهاديته وكل امر
فيه الفساد ومما قد نهي عنه من جهته اكله وشربه ولبسه وكل امر
اسكره بوجه الفساد ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش
ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام وضلال وفساد فحرام ضار
للجسم وفساد البدن وفيه ايضا اعلم ان كل ما يتعلم العباد من اصناف
الصنايع مثل الكتابة والحساب والتجارة والنجوم والطب وسائر
الصنايع والهندسة والتصاوير مما لين فيه مثال وصنوف آلات التي
يحتاج اليها مما فيه منافع وقوام ومعايش وطلب الكسب الحلال
فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وان قد تصرف بها
في وجوه المعاصي ايضا مثل استعمال ما جعل للحلال ثم تصرف الى
ابواب الحرام مثل معاونة الظالم وغير ذلك من اسباب المعاصي
مثل الآلات، والاقداح مما فيه من المنافع جايز تعليمه وعلمه وهو مصروف
على من يصرفه الى وجوه الحق والصدق امر الله تعالى بها دون غيرها
اللهم الا ان يكون صناعة محرمة او هي منها عنها مثل الفقاع الى آخر
ما قال فان قلت النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد فكيف جعلته
مانعا من الصحة قلت مختار بعض الفقهاء انه يقتضي الفساد مطلقا

واما على ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فانما يمنع الصحة
في موضع يكون ثبت الصحة منحصرا في قوله تعالى واحل الله البيع الا ان
يكون بجارة عن تراض واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد والمسلمون
عند شروطهم لان الحرمة لا يجتمع مع الحلية لكونهما متضادتين عنه
الشيعة والمعتزلة بل عند الكل ولذا يدعي الاشعري ان متعلق
الامر غير متعلق النهي في الصلوة في الدار المغصوبة وبالجملة من
المسلمات التضاد بين الاحكام الخمسة واما الحرمة ووجوب الوفاء
الظاهر ايضا انهما متضادان مع انه اذا حصل الشك في تضادهما
لا يمكن الحكم بالصحة لانا نقول ان البيع عبارة عن نقل الملك الى
الطرفين بعين اللزوم فاذا حمل ذلك داعي على الرضاء والامضاء والتقرير
وكذا الحال بالوفاء لا تضمنه عقلا واقتضاه
وقس عليها حال غيرها تنال رشدا
والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله
على محمد وآله النجبا،

في بيان عدم صحة عبادة الجاهل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين نقول قال
الاذل محمد باقر بن محمد كمل عني منهما اعلم يا اخي ان من يقول بصحة
عبادة

عبادة الجاهل امكان يقول انه مكلف بما حصل به ظنه فاي وجه حصل
وهذا هو تكليف لا عن يلزم الحكم بصحة عبادته وانكانت مخالفة لما
امر الله تعالى به بل يلزم الحكم بفسادها انكانت مطابقة لما امر الله تعالى
وكانت مخالفة لظنه مثلا من ظن ان صلوة الصبح اربع ركعات
يكون تكليفه تخييرا في اربع فلو اقتصر على اثنين يكون فاسدا لعدم
المطابقة مع تكليفه ولو صلى اربعا بتسليم فصل بتسليم يكون ممتثلا ولو
فصل بالتسليم يكون باطلا وهذا باطل بالضرورة وهو ايضا لا
يقول به بل يناقش عنه بل هذا قول الصوبية الذين هم العامة
بالنسبة الى المجتهد وظنه الذي يثبت عباده شرعا واما المخطئة وهم
الشيعة فاطبة واكثر العامة فهم لا يقولون بان حكم الله تابع
لظن المجتهد الذي ظنه حجة وفضلا عن الجاهل واما الصوبية فقلنا
انه لا يقول الا بالسببية الى ظن المجتهد المعتبر شرعا وانكان يقول
بانه مكلف به في الواقع فلازم ذلك ان يأتي بما امر الله تعالى به واقعا
اذا الكلام انما هو في المسائل الاجتهادية لا المسائل الضرورية اي
العبادات التي لا يمكن الحكم بصحتها وانه وافقتها لما امر الله تعالى به
الا بالظنون الاجتهادية لانها هي التي مقبول الفقهاء وانه لا بد من
الاجتهاد والتقليد فيها واما اذا لم يمكن الاستناد فيها الى احدهما
فلا كلام فيه مثل الضروريات فنقول اذا كان المكلف به هو الامر
الواقعي وبقي التكليف ببرائة ذمته بيانا اي بيان ذلك الواقعي

فلا زم ذلك تحصيل العلم والظن المعتبر شرعا اى ثبت من الدليل الشرعي
ان الله جوزه ورضي ببران يكون عوضا عما امر به في الواقع والا
فبين الامر الشرعي الواقعي والظن الحاصل للمكلفين فرق ظاهر
وتفاوت بين فكيف يمكن ان يكون احدهما موضعا للامر وعوضا
بغير رخصة من الشرع وتجوز سيما مع ان الشرع صدر عنه ما يدل
على عدم اعتبار الظن بل والمنع عن اعتباره بان يدل على القدر المشترك في
التواتر مع القرائن الذي هو من التواترات مذكور ذلك فيه مرارا
مرات ولذا نرى علماءنا العامة فضلا عن الخاصة في كل موضع اعتبروا
ظنا ما اعتبروه الا بدليل قطعي او ينتهي الى القطع ولذا منعوا من
اجتهاد الظن لم يحصل له رتبة الاجتهاد وحكموا بخروجه منه وان كان
ظنه مطابقا لظن المجتهد لان الاعتبار عندهم بكيفية اصله
للمجتهد والصغرى الحاصلة من ظنونهم وكذا الحال للمقلد فان قلت
معرفة العبادة امر خارج عن مفهومها وهو مامور به لعبادة قلت
لا شك في انه مامور بالعلم والمعرفة والاجتهاد في ذلك متواترة
ومضمونها متفق عليه بين الامة وامتنا من الواجبات العينية قلت
لا شك في ذلك لكن نقول لعلها يكون واجبة عليحدة لا شرطا
في صحة العبادة ويكون المكلف آثما في الترك تحصيلها الا ان يكون
عبادته ايضا فاسدة قلت بل الى انه ورد من الاخبار المتفقة به
لنفي الصحة بدون الفقه والمعرفة وما يؤدي هذا المعنى بعنوان

الظهور

الظهور او النصوصية لكن الحسن ليس عندي من الكتب حتى انه الاكل
سلمنا عدم الورود ولكن لا شك في انه يجب علينا الاطاعة والاتيان
الاخبار المتواترة في هذا المعنى واضحة الدلالة والاطاعة عبارة عن
امتثال الامر عرفا ولغة ونفي امتثال الامر هو الاتيان بنفس المعرفة
فاذا كان المامور به امتثال الامر لا يتحقق الا باتيان ذلك الامر
الواقعي لا مظنون المكلف كما انه يتحقق بالمحتمل المتبرئ بعد ثبت
من الامر انه اكتفى بظن عوضا عما امر به في الواقع فنهى المنع عما يكون
ذلك الظن او خاصا على حسب ما ثبت من الامر لكن قد عرفت
عدم الثبوت بل وثبوت العدم مضافا الى ان شغل الذمة شرعي
يقيني والشك لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وايضا مستحب
حتى يثبت خلافه وايضا العمومات والاطلاقات الدالة على انه
تكلف يشمل صورة ما نحن فيه لعدم ثبوت التخصص والتقييد
وايضا الاجماع واقع على ان شغل الذمة شرعا يسند على البراءة بعنوان
شرعي وايضا ما ذكرت لا يلايم العدلية فانهم جعلوا ان كانا متفاوتين
في الفعل والعمل من تفاوته اصلا وكان عبادتهما من اول العمر الى
الآخر بالظنون التي ذكرت الا انه اتفق خطاء ظنون احدهما وصادفت
عبادته مخالفة للواقع بخلاف الآخر فكيف يعاقب بالبتة الى
كل واحد من واجبات وبحر ما نهى عقابا عقابا كل واحد من العقابات
العظيم التي لا يمكن وصف واحد منهما كل ذلك بمحض الاتفاق بان اتفق

ان عبادة هذا صار خطاء وافق ان عبادة هذا وافق للواقع من عبد
تفاوت اصلا في فعلها وعنايتها وبذل جهدها بل ربما كان الغبي
وبذل الجهد من الخاطي اكثر وظنه اشد واقوى وان قلت بناء على
الظنون والمرشد يظنه قلت ان اردت من الظنون ما هو
معتبر شرعا فسلم لكن الكلام في اعتباره ولم يثبت بل ويثبت خلافه
كما عرفت بل الاوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم والمعرفة و
التاكيدات والتشديدات والوعيدات والتهديدات لم يرد الا
لاجل ان لا يعتمد الا متثال هذه الظنون وان اردت كل ظن و
ان الكل معتبر شرعا فممنوع بل وفاسد كما عرفت مع انه يلزم على هذا
صحة عبادة من اتكلت على خلاف ظنه وان كانت مطابقة للواقع
بل وحرمتها وعدم جواز فعلها بل وجوب فعلها مخالفة لما امر به
كما اشرنا وفساد هذا بديهي وانتم ايضا تحاشون عنه وايضا يلزم
على هذا عدم العقاب على ترك التعلم والمعرفة بل وكون الظنون القائمة
علما ومعرفة متصفة بصفة الوجوب الشرعي ويترتب عليها الثواب
والعقاب وما ذكرا يضا فاسد قطعا مخالف للادلة القطعية و
اتفاق جميع المسلمين وانتم ايضا تحاشون عنه فان قلت تقليد
المجتهد ايضا مظنة قلت نعم لكن ليس كغيره للاجماع على اعتباره و
قضاء الضرورة بدوره على المسلمين في الاعصار والامصار عليه وآية لو لا
تقرر من كل فرقة دالة على اعتباره وكذا حديث فاذا كان العالم كذا وكذا
فللعوام

فللعوام ان يقلدوه وغيره ذلك مع انه مذكور في خواطر كل واحد ان كل
امر مجهول يرجع فيه الى اهل خبرته والماهر فيه فاذا اراد ان يعرف
ان دواء هل هو نجس لا يرجع فيه الى الماهر في المعرفة ويبذل
جهده في تحصيل الماهر وفي معرفته وكذا اذا اراد معرفة عيب شيء
واكان اقل من درهم وكذا يرجع الى الطبيب في المرض ولو رجع الى
غيره يكون آثما بالبديهة مع انه فساد وهلاك دنيوي فكيف لا
يرجع الى اظهار الاديان مع ان خطاه فساد اخروي وهلاك
سرمدي فتامل فان قلت قد ورد في بعض الاخبار حكم الله بصحة
عبادة الجاهل حيث سئل بانه فعلها كذا وكذا واجاب بما دل
على الصحة قلت هو كما هو ظاهر في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث
ما انكر عليه اصلا بل ولا عاتبه عليه وعظم وقواه على ذلك فما هو جوابك
عن هذا فهو الجواب عن ذلك على انه لا شك في ان العبادات
ليست مما يمكن معرفتها من الغير او معرفة ذلك الغير لا سيما
هذه الامور طرق اليها اصلا وقطعا ولا يمكن جعلها واختيارها عند
اداتها على حسب ما هو الواقع بلا بد من انها تقليد من الراوي او
اجتهاد من العمومات الشرعية وهذا الاجتهاد صحيح البتة سيما
بالنسبة الى ذلك الزمان واما التقليد فربما يكون فاسدا وربما يكون
صحيحا فمن اين ثبت كون فعل الراوي تقليدا فاسدا حتى يستدلون
به على ان الاصل في افعال المسلمين الحمل على الصحة بل الظاهر من حال الراوي

الوجوه عدم التقليد اصلا فضلا عن ان يكون تقليد امرأة او عامي او
جاهل بل وربما يحصل بالتامل العلم بانه لم يكن كذلك وسؤاله عن
الشارع صلوات الله عليه لا يقتضي انه ما كان عالما ولا ظانا بوجه
الوجوه اذ عرفت انه يجب ان يصدر عنه ذلك مطابقا لما في الواقع مع
عدم الظن اصلا وكونه لا يقتضي ان يكون تقليد المرأة او الجاهل
بل الصحيح اجتهاده كما هو مخفي فان قلت يلزم من اشتراط المرفة
الحرج في الدين قلت ان اردت ان يظن ذلك حرج فلا يخفى فساده
لان المعرفة من الفرايض العينية بالاجماع والادلة المتواترة مع ان كل مسلم
يعلم اجمالا ان في الدين تكليفات واجبات ومحرمات لا بد من
امتثالها وانما فرع معرفتها مع ان جميع العلماء والصلحاء المرشدين
في مقام الوعظ وغيره بالغوا غاية الابلاغ ان معرفة التكليفات واجبة
فنار لك المعرفة داخل في النار البتة يكون عباداته صحيحة ام فاسدة
نعم لو كان فاسدة يكون عذابه اشد وهذه الاشدية لا دخل لها في
حكاية الحرج وعدمه بعد ان يكون التكليف البتة ثابتا والدخول
في النار بخفقا مع ان الانسان مخلوق للعبادة والمعرفة والتشرع
بالاحكام الشرعية وتهذيب النفس بدفع الملكات وجلب الملكات
من الاخلاق كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك واضدادها وهي
في غاية الكثرة ومنها يتشرط المعرفة مع كل صعوبة الا ضمائل ولذا
لا ترى ممتثلا الا وهو من اوحدي الدهر ولا يقتضي ذلك رفع التكليف

مما لا مناقشة في الادلة فالمناقشة في ثبوت الادلة فان ثبت ما نحن فيه فليس
باشد من غيره وسيما مثل الرياء والسمعة والعجب مما لا دخل في صحة
العبادة وفسادها وجوابها في غاية الصعوبة ودفعها وعلاجها و
الخلاص منها ويحتاج الى الجهاد الاكبر وقال عز وجل هل انبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا قال قتادة ذين لسوء عمله فرآه حسنا وقال
اما من خاف ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
وقال واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
وورد ان الناجي قليل والجنة طيب لا يدخلها الا الطيب والجنة
محفوفة بالمكاره وقال عز وجل يوم يقول لجهنم هل امتلأت
وتقول هل من مزيد الى غير ذلك مما هو مذكور في كتب الاخلاق و
منها خطب امير المؤمنين ع في نهج البلاغة وغيره في كتب الايمان و
الكفر في وغير ذلك مما لا يحصى وهي كثيرة فان لم يثبت فاصالة
العدم يكفي من دون حاجة الى مزيد التمسك بالحرج من ان المناقشة
لما ذكرت صحة عبادة الجاهل مطلقا وانت تعلم ان هذا خلاف ما اردت انه
في بعض الاحيان يتحقق بواسطة الحرج مثل ان تاب وندم وقد كثر
عباداته الفاسدة على تقدير اشتراط الصحة بالمعرفة وقضية ان جميع
التكليفات كذلك مثلا لو ظهر بعد مدة ان عباداته لو كانت
مخالفة للواقع ما ذا يصنع بل ولو تركنا في الادلة جميع عباداته

ماذا يصنع هل ذلك يصير سببا للحكم بعدم التكليف اصلا واساسا فان قلت
لما كان التكاليف ثابتة فلا محيص قلت فلعل ما نحن فيه ايضا كذلك
لما عرفت من دليل الثبوت والحاصل ان تحقق الحرج امر على حدة
فاذا تحقق امكن الحكم بعدم الحرج فان قلت غالبا لا وقت لا يتحقق
تجمله مقلد بغير واسطة او بواسطة قلت حالج حال من خالف
عبادته للواقع فانا نقول هنا بقول الفقهاء ههنا من ان الغالب
عدم موافقة عبادة الجاهل للواقع واقل ذلك ان تحقق ضم
رياء وسمعة وغير ذلك مما هو مثل به غالبا ويصعب الخلاص
ومخفى طريقه من غالبا لمسائل الفقهية محل الخلاف بين
الفقهاء فيشكل الحكم بالصحة عند جميع الفقهاء ولما فيه من
الدليل القطعي بخلاف ما نحن فيه فقد يرجح ان العبادة ما
وقع الواقع بل وافق ظن المجتهد بل وظن ذلك البعض حين حكمه
باصابته للواقع عذره ويجب ظنه واعتباره مثل هذا شرعا يحتاج
الى دليل شرعي وهو منتف وقياسه على ارتكاب العمل تقليدا
للمجتهد قياس مع الفارق بحسب الظاهر مع ان القياس غير
حجة عندنا فالمعدة شمول ما دل على حجية ذلك لما نحن فيه وهو
اول الكلام وعين الدعوى بل الظاهر انه ليس كذلك لا اجماع هناك
وعدم صحة لو لم يكن الاجماع على عدم وكذا ما دل على جواز تقليد
المجتهد من النص مثل قوله ع فللعوام ان يقلدوه فانه ظاهر في الاول

فيما

نحن فيه اصلا على انا ايضا نوع تقليد مع ان كلامكم ومقتضى
دليلكم الصحة لو طابقت الواقع وان لم يقلد مجتهدا ولا يحكم بصحتها
احد ابدا فان قلت المسلمون في الاعصار والامصار كانوا ياخذون
عن غير الفقيه ايضا مثل الآباء والامهات والاساتيد والمعلمين
من غير ان يسألوا انهم اخذوا ذلك من الفقيه وما كانوا يلاحظون
ذلك منكم قلت لا نسلك فان المسلمين كانوا صنفين صنف منهم
كانوا متساهلون والله تعالى ورسوله وآله والائمة ع انما كانوا
يجدون امثال هؤلاء وينهون ويتعدون ويوعدون وكان
يعدهم العلماء والفقهاء والواعظون كانوا يوعظونهم ويامرونهم
وينهون بهم ومسلم عندكم ايضا انهم كانوا عاصين في ترك المعرفة
والتعلم انتم بذلك ولذا عباداتهم لو كانت مخالفة للواقع كانت
باطلة والا لكان حكم الله الظاهري في لسانهم هو ما ان تكبوا فان
قلت بقاء التكليف من ضروريات الدين وكثيرا ما لا يوجد من
مجتهد سيما الحي منه والفقهاء يجوزون تقليد الميت مع انهم كثيرا
ما لا يكونون مقصرين في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وعلى تقدير
ان يكونوا مقصرين في كيف لا يأتون بعبادة اصلا من انها
فاسدة عباداتهم عن مطابقة للواقع بل هو الاكثر وفي العوام و
على تقدير اتفاق تحقق المطابقة من حيث لا يشعرون ولا يعلمون
فسلم عندكم انهم عاصون في ترك العلم والمعرفة من حيث انه فيه

عينية على كل مؤمن ومؤمنة وان من بلغه التكليف بلغه ايضا وجوب
معرفتها على حسب ما مر فلو اراد المكلف ان لا يسعى في تحصيل و
يفعل العبادة بطريق المعرفة كيف يصنع وبالجملة يحرد انفاق
الطائفة في بعض الافراد لا اثر له فيما ذكرت بل اثره تخفيف
العذاب وانه اذا تاب قدم عدم عند عدم تحصيل المعرفة و
يكون عنده مجتهد موجود ويحكم بالصحة لا يكون عليه قضاء
ومن خفي ان المطابقة للواقع غير معلومة قطعا بل المعلوم
المطابقة لظن المجتهد يكون مخالفا لظن مجتهد آخر فلا يبقى في ذلك
الان يكون مجتهد موجودا ختيار العامي تقليده واتفق ظن
لظنونه في الآن ظهور المطابقة الآن والمجتهد لو كان موجودا
لا يحكم بالصحة لفقد الدليل على حكمه وعلى فرض انه وجد منهم من يحكم
فالفرض وعدمه واما كتب المجتهدين فكيف يأتي منه التقليد
لانه موقوف على صحة تقليد الميت ولا دليل على الصحة والعمومات
المانعة عن العمل بالظن من التقليد شاملة خرج الحي بالدليل و
الباقي مع انه اراد على اجماع الشيعة على المنع وحمل الجواز من شذاذ
العامة ومن ذا بهم كما كتبناه مشروحا في رسالة الكتوبة في منع
تقليد الميت وعلى تقدير ان يكون دليل فكيف يمكن للعامي
الاجتهاد وسيما في مثل هذه المسئلة ومخالف فقهاء الشيعة ولو كان
قادرا على ذلك لكان قادرا على الحكم بالصحة وتصحيح نفس مسئلة بطريق

ولو كان

ولو كان يجوز له تقليد الميت من دون دليل ويكون هذا علما ويقينا
للعبادة لكان ظنيا والامر بمعرفة العبادة علما ومعرفة بطريق اولى
فتامل هذا هو النقض واما الحل والجواب الوافي هو ما كتبناه من وجوب
الواسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو الاحتياط مهما فلو لم يكن العلم
بعنوان التخيير بعد بذل الجهد بقدر الوسع في تحصيل الاحتياط
وان التخيير ايضا احتياط فلو لم يوجد الاحتياط ولا التقليد ينفي
الاحتياط ولا يكلف الله نفسا الا وسعها مع ان الاحتياط حسن
واحتياط على كل حال لو علم انا احتياط والله العالم بالاحكام و
رسوله وآله وخلفائه صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والحمد
لله رب العالمين

رسالة في نفي قيفية الحكم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الطيبين
فيقول الاقل الاذل محمد باقر بن محمد اكمل ممن هما هذه فوائد يشتمل
على بعض مسائل الاصول الفقهية فائدة الحكم الشرعي توقيفي موقوف
على النص من الشرع وان استقل به العقل لانه من حيث هو حكم
الفعل به عقلي ومن حيث حكم الشرع به شرعي فالعقل لو كان مستقلا
بالادراك لكان دليلا عليه مثل الخبر ولذا من الادلة الخمسة واما
ما تعلق به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم فليس توقيفي موقوف

على الشرع وليس قطعية بل يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرهما مما
هو دليله ومعرف اياه وكان الرسول صلى الله عليه وآله انما يتكلم
مع القوم على حسب افهامهم واما الآيات كما يظهر من الآية والحديث وكان
الحكيم اذا خاطب احدا واراد منه غير ما فهم لفصل القبيح بل لابد من ان
يريد منه نفس ما فهم وكانه بحصيل القطع بذلك من تتبع احاديثهم
بحيث لا يبقى شبهة وللاجماع بل والضرورة من الدين وكان
الله لا يكلف ما لا يطاق واراده غير ما فهم تكليف بما لا يطاق
وبالجملة لا شبهة ولا نزاع لاحد في ذلك كما انه لا نزاع في انه عند
سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان مثل اصل العدم
واصل البقاء وغير ذلك وجهه ايضا واضح لان عدم اعتباره يوجب
سد باب التكليف وكان المراد في الفهم يجب العرف غالبا
على الظنون والظواهر والقطع حاصل بان طريقة مكالمات
الشرع مع الائمة طريقة اهل العرف ومسلم ايضا هذا كله اذا كان
ما اخذ من غير الشرع واما لو لم يكن كذلك كالعبادات وهي التي لا
تصح الا بالنية ايضا توقيفية موقوفة الى بيان الشارع ووظيفته
ووجهه واضح ولذا يقول الفقهاء ان العبادات توقيفية يعني ان
بيان تعيينها موقوف على بيان الشارع والثبوت ضرورة لاحكامها لان
الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معا كما اشرنا ثم ان بيان
المهيات واجزائها وشرايطها ومتعلقاتها اذا كانت بالقول فلا

يرجع

يرجع فيها الى العرف واللغة ويكون حكمها حكم الوضع الذي ليس
بعبادات ووجهه ايضا واضح بيان العبادات ان وقع بقول المعصوم
او تقرير وثبت ذلك بالفاظ صارت حقيقة فيها في عرف
الشرعة اما في عرف الشارع فالنزاع فيه مشهود والظاهر ان
هنا صارت مجازات وفي زمان الباقر عليه السلام ومن بعده
حقيقة بل لا تامل في ذلك انما الاشكال في القرآن ومثل اوضاع
النبوية اذا وقعت مجردة عن القرينة واما مع القرينة المعينة للمعنى
الحادث الشرعي فلا اشكال ايضا في كون المراد هو الشرعي بل
لو كانت القرينة صادقة عن المعنى اللغوي يكفي في الحمل على المعنى
الشرعي العرفي ولا يجوز ان يقال لعل المعنى الشرعي معنى لا
نعرفه وهو مع عند منكري الحقيقة الشرعية ووجهه ان استعمالها
في العرف في غاية الكثرة بل من الكثرة صار بحيث اعتقد
الفحول كونه حقيقة فيعرف في الظن ان المراد وهو هنا المعنى
عند القرينة الصادقة عن المعنى اللغوي لا المعنى الذي لم يعهد
استعمالها فيه ولو كان في غاية الندرة فائدة وقع النزاع عند
المتشرعة في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة او الاعم
نظر من يقول بالاعم الى انه يقال مثلا صلوة صحيحة وصلوة فاسدة
فظهر ان اللفظ حقيقة في الاعم لان مورد التقسيم اعم وفيه انه يظهر
من ذلك انه يستعمل في الاعم لا انه حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة

۴۴۱

الاترى انه يقال عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولا شك في ان الظهر ليس بعبادة حقيقة لانها راجحة قطعا الى غير ذلك من الامثلة مثل صيغة افعل للوجوب وصيغة افعل الاستحباب وغير ذلك ولعل نظر من يقول بانها اسامي للحصول الصحيح الى ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح والمانع لو كانت عارضة عن جميع الشرائط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك لصح سلب اطلاق الصلوة عنه والى مثل الاصل الاظهور الاصل ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتمام الكلام يأتي عند ذكر الاحاديث وحيث عرفت ان المعتبر في الاستدلال هو الحقيقة فلا حاجة في اطلاق لفظ الحرام في قولهم صلوة الجمعة محرمة لانه ليس بعنوان الحقيقة عند القائل بانها اسم للصحيح فلا يجري اصل العدم في العبادات ام لا يكفي لتحقق بيانها ام لا بد من النص اذ لو جرى فيها لجاز نفي جميع اجزائه وابقاء بعضها وغير بعض تحكم واقتراح وغيرانا ما ثبت بنص او اجماع ولا تحكم فيما اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليه او منصوصا لكن يردان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة محتاجة الى الثبوت لا حاجة الى التمسك باصل العدم وايضا اصالة عدم زيادة الشرط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن من الشرط الزايد والاصل عدم وايضا كان تكليف الكلفين في اول الامر بصلوة الظهر ثم تغير الى

صلوة

کتابخانه مجلس شورای ملی

صلوة الجمعة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من استجمع شرايطها لا كل المكلفين والاصل عدم التغير بالنسبة الى من يتمكن من الشرط الزايد مثل سايرالشرايط وايضا الاصل عدم زيادة شرط في وجوب صلوة الظهر مع بعض المجتهدين يدعي ان هذا الاصل لا دليل على حجيته وبعض ما يدعي انه لا دليل على حجيته في امثال المقام فلا بد من التامل التام في دليل حجيته ولما اشرنا اليه

تمت بالخير والظفر بيد كاتبه سيد البشر في يوم الثلثا الاربعين من شهر صفر المظفر بيد اقل خلق الله واضعف عباد الله الفتاق الى رحمة ربه الباري ابن مرحمت پناه ملا محمد مهدي آقا بابا شاهين زكي في سنة وثمانين ومائتين بعد الالف سنة ١٢٨٠ كم

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۰۱۹
تاسیس ۱۳۰۲